GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

CALL NO. 891.05/A.M.G.

D.G.A. 79





MINISTÈRE DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE

ANNALES

DH

MUSÉE GUIMET



RITUEL DU CULTE DIVIN JOURNALIER

EN ÉGYPTE

278 for



ANNALES DU MUSÉE GUIMET

LE RITUEL

DU

CULTE DIVIN JOURNALIER

EN ÉGYPTE

D'APRÈS LES PAPYRUS DE BERLIN ET LES TEXTES DU TEMPLE DE SÉTI P¹, A ABYDOS

PAR

ALEXANDRE MORET

AGREGE DE L'UNIVERSITE. CHARGÉ DE CONFERENCES D'EGYPTOLOGIE A L'ECOLE PRATIQUE DES HAUTES ETUDES

14578





841.65

PARIS

ERNEST LEROUX, EDITEUR

28, RUL BONAPARTE, VI

1902



LIBRARY, NEW DELHI.

A. No. 145.79.

Date 21.6.1961.

Call No. 891:25/A:11.6.

Valume 14

BIBLIOGRAPHIE

TEXTES PRINCIPAUX:

- Hieratische Papyrus aus den Königlichen Muscen zu Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung. (1^{ster} Band: Rituale für den Kultus des Amon und für den Kultus der Mut. Folio, 66 Tafeln. Leipzig. Hinrichs, 1896-1901.
- A. Mariette. Abydos, Description des fouilles exécutées sur l'emplacement de cette ville. Tome I : Ville antique. Temple de Séti. (Appendice A.) Paris, Franck. 1869.
- A. Gayet. Le temple de Louxor (Memoires de la Mission française au Caire, t. XV), 1^{e1} fascicule. Paris, Leroux, 1894.
- A. Mariette, Denderah, Description générale du grand temple de cette ville, (1 vol. de texte, et t. I-IV, supplément.) Paris, Franck, 1873.
- DE ROCHEMONTEIX-CHASSINAT. Le temple d' Edfou, publié in extenso Memoires de la Mission française au Caire, t. X et XI), en cours de publication. Paris. Leroux.
- G. Bénédire. Le temple de Philæ (Mémoires de la Mission française au Caire, t. XII et XIII), en cours de publication. Paris. Leroux.

- DE Morgan. Kom Ombos (Catalogue des Monuments et Inscriptions de l'Égypte antique, tome II). Vienne, Holzhausen, 1895.
- E. Grébaut. Hymne à Amon-Rà, des papyrus égyptiens du musée de Boulaq Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes, XXIº fasc.). Paris, Franck, 1875.
- E. Schiaparelli. Il libro dei funerali degli antichi Egiziani.
 (Vol. primo, 1882; vol. secondo, 1890. Atlas.) Torido,
 E. Læscher, 1882-1890.
- G. Maspero. Les inscriptions des pyramides de Saqqarah. Paris, E. Bouillon, 1894 (et Recueil de tracaux, t. III, 1882. à XV, 1893).
- R. Lepsius. Das Todtenbuch der Ægypter nach dem hieroglyphischen papyrus in Turin. Leipzig, Wigand, 1842.
- Éb. Naville. Das Ægyptische Todtenbuch der XVIII bis XX Dynastie (Einleitung, u. 2 Bd.). Berlin, Asher, 1886.

PRINCIPAUX OUVRAGES CITES:

- O. von Lemm. Das Ritualbuch des Ammondienstes. Leipzig. Hinrichs, 1882.
- G. Maselko Le Rituel du sacrifice funéraire (Revue de l'Histoire des Religions, t. XV, p. 159-188, et Etudes de mythologie et d archéologie égyptiennes, t. I. p. 283-324). Paris, Leroux.
- La table d'offrandes des tombeaux egyptiens (Revue de l'Histoire des Religions, 1897).
- E Leifburg, Le mythe Osirien, Paris, Franck, 1874-1875.
- Rites egyptiens (Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger, t. IV). Paris, Leroux, 1890.

H. Hubert et M. Mauss. Essai sur la nature et la fonction du sacrifice Année sociologique, 2º année, 1897-1898).

PRINCIPAUX PÉRIODIQUES CITÉS:

- Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes. Paris, Bouillon. (Abr. Recueil.)
- Zeitschrift für ægyptische Spruche. Leipzig, Hinrichs. (Abr. Zeitschrift ou A. Z.)

Proceedings of the Society of biblical Archæology. Londres.

Sphinx. Leipzig, Hinrichs.



RITUEL DU CULTE DIVIN JOHRNALIER

EN ÉGYPTE

I. — Introduction

Le rituel du culte divin qui fait l'objet de cette étude a été retrouvé gravé sur les murs d'un temple et écrit sur papyrus. Le temple est celui de Séti I^{er} à Abydos': la divinité principale y est Osiris, le dieu des morts, le « maitre d'Abydos»; mais d'autres dieux, Horus, Isis, Amon, Harmakhis, Phtah et le roi fondateur Séti I^{er}, sont associés à son culte. Aussi trouve-t-on dans le temple, au lieu d'un seul sanctuaire, sept salles parallèles, portant dans les dédicaces les noms caractéristiques du « Saint des Saints », et consacrées à Osiris et aux six divinités parèdres. La salle du roi a une décoration particulière où sont reproduites les fêtes solennelles du culte royal (naissance divine. renouvellements du couronnement, hebou Sed) plutot que les rites religieux; mais dans les six autres salles il y a identité de décoration. « Les six chambres sont, en effet, ornées d'un même ensemble de trente-six tableaux qui se répétent d'une chambre à l'autre avec les seuls changements

^{1.} Il a été deblaye par Mariette à partir de 1859 et publié à partir de 1869, sous le titre : Abydos, t. I, temple de Séti.

que nécessite la différence des noms et des figures de divinités. Ces tableaux sont relatifs aux cérémonies que le roi devait célébrer successivement dans les six chambres. Le roi se présentait au côté droit de la porte, parcourait la salle dans tout son pourtour, et sortait par le côté gauche. Chemin faisant, il adorait la forme locale du dieu, en récitant, soit devant chacun des trente-six tableaux, soit devant les images et les statues qui devaient exister en nature dans la chambre, le texte de l'un des trente-six chapitres », gravés sur les murs. Mariette a eu le soin de publier intégralement les tableaux et les textes . Ceux-ci ne présentent entre eux que des variantes de détail : on fut donc autorisé à penser qu'à la XIX° dynastie, le culte des dieux Osiris, Horus, Amon, Phtah, Harmakhis, et de la déesse Isis se célébrait à Abydos d'après un rituel commun.

Le même rituel a été retrouvé en partie sur le papyrus nº 3055 du musée de Berlin. Une analyse détaillée de celui-ci a été publiée en 1882 par M. Oscar von Lemm³; et depuis 1896 un fac-simile du texte hiératique a été mis à la disposition des égyptologues³. Le manuscrit, qui ne comprend pas moins de 5 mètres de long sur 25 centimètres de large, est d'une belle écriture de la fin de la période thébaine. Il porte comme titre : « Commencement des chapitres des rites divins faits dans la maison d'Amon-Rà, roi des dieux (c'est-à-dire à Thèbes), au cours de chaque jour, par le grand prêtre de service en ce jour ». Ces « chapitres » sont au nombre de soixante-six; la plupart d'entre eux se retrouvent dans deux papyrus (nº 3014 et 3053) du musée de Berlin, consacrés au rituel de la déesse Mout (épouse

- 1 Abydos, I, texte, p. 17-18.
- 2. Appendice A du t. I d'Abydos.
- 3. Des Retnathuch des Anmondienstes, Leipzig (Hinrichs), 1882.
- 4. Heratische Papprus aus den konighehen Museen zu Berlin herausgegeben von der Generalverwaltung), Leipzig. Hinrichs. Les trois premiers fascieules comprennent les trente-sept pages du Rituel für den Kulius des Amon.

d'Amon); ces deux papyrus, malhemeusement tres tragmentaires, sont en cours de publication. Nous sommes donc
ainsi en possession de rituels d'origine thebaine, a pou pres
de même époque que les rituels d'Abydos. Si l'on compare
les textes des papyrus a ceux des sencturires, on con tata
que, sur les soixante-six chapitres du rituel thebain, vinguneuf reproduisent pour ainsi dire liet relancement des appres
d'Abydos, beaucoup d'autres s'inspirent d'autres des les
textes completement différents sent d'autres acces
soires et relatifs à une mise en scène différents, et neuro
fond du culte. On peut donc considérer le rapyreus thebain
comme l'exemplaire le plus developpe d'autrei et celeur
avec des variantes de detail à Thebes comme a Me des

D'autre part, les chapitres chissés aux modes de Torbos et d'Abydos se retrouvent plus ou moius aux indifesce equals développés ou réduits, sur les mois des temples de contre les époques. Parfois, c'est le cas le plus aux de contre d'un chapitre du cituel est donné integralement; le plus souvent au-dessus des tableaux appropries ou tour cles titres seuls des chapitres; mais les formules rocitées surs pirent plus ou moins librement de celles que les cituels prescrivent en pareille circonstance. On consoit aisement que, dans la célébration des grandes fetes, on ait prapp atte au rituel des variantes, par developmement ou supplession. Les textes d'Abydos ou du papyrus de Boelin neus donc ent le « service journalier ». Le ocdinaire de le prope de chaque jour »; dans les temples, ou represente re ches sevent le culte tel qu'il est celebre les jours de grande ou ce

^{1.} Troisième fascieule de la publication provit à Lecurerieure rescieule des Hierarische Pappras de Baran a principendare la appresse de ce volume; ce fascieule contro i la en des papyras ne ediferents. Les edifeurs ont apoute une introduction interes antes a la laterie contenu des papyrus. La date propose pour la relationable raints e est la XXIII dynastic. Pour le contenu, les els unel forme ne relation de concordance très utile entre les chapitres de ratuel de Xi calendares du rituel de Mout. Enfin, pl. LXVII, en trouvera les corrections.

avec tels rites, particuliers à telle ville ou à tel dieu, qui viennent remplacer telle formule ou tel geste plus ordinaires, ou s'ajouter au « propre de chaque jour ». Mais, à côté des détails accidentels ou locaux, figurent les rites essentiels, toujours les mêmes; ce sont ceux dont le résumé nous est donné aux textes d'Abydos et aux papyrus de Berlin. Ainsi n'est-ce pas seulement le rite thébain ou abydénien qu'ils nous ont conservé, mais l'élément permanent du culte de tous les temples et de tous les dieux : ce sont bien, au sens le plus général, des rituels du culte divin.

La comparaison de ces rituels entre eux prouvera d'ailleurs que tous les chapitres n'en étaient pas également importants. A Abydos, le sanctuaire d'Isis comprend trente-six tableaux; celui d'Harmakhis trente-cinq; celui d'Horus trente-quatre; celui d'Amon trente-quatre; celui de Phtah vingt-six; celui d'Osiris dix-neuf. Le papyrus d'Amon a soixante-six chapitres, dont plusieurs manquent à Abydos, tandis que le rite abydénien admettait des formules que les prêtres thébains négligeaient. Il sera donc nécessaire de noter, même dans le « propre de chaque jour », ce qu'il y avait d'essentiel et de secondaire. Nous le ferons, en prenant pour base le papyrus de Berlin, contrôlé, vérifié, suppléé au besoin par les textes d'Abydos.

Avant d'entrer en matière, il est indispensable de donner quelques renseignements généraux sur les conditions du culte dont les formules souvent obscures vont être lues.

Les formules et les gestes sont destinés à être dites ou exécutés par le prêtre de service (litt. « le prêtre en son jour »). Théoriquement, ce prêtre est le roi en personne, qui cêlebre le culte divin, comme fils et successeur des dieux. Mais, en fait, le roi, ne pouvant officier tous les jours ni dans tous les temples simultanément, délegue ses pouvoirs au « grand prêtre de service ». Celui-ci, dépouillant sa propre personnalité, devenait le substitut du roi, déclarait qu'il était Pharaon, ou spécifiait que « le roi l'avait envoyé auprès

du dieu ». Dans les tableaux des temples, c'est aussi « le Pharaon lui-même », et nul autre, qui officie.

L'objet auquel s'adressait le culte était la statue du dieu; elle était généralement en bois doré, peint et incrusté de pierreries. Les membres en étaient articulés de telle sorte qu'on pût en mouvoir la tête, les bras et les jambes¹. La statue, de petite taille, était debout, ou souvent assise sur un trône, dans un naos de bois ou de pierre placé au centre du sanctuaire. Les portes du naos étaient fermées, et un sceau d'argile retenait le lien du verrou en dehors des heures d'ouverture. Le naos était souvent remplacé par une barque d'apparat reposant sur un socle. La statue du dieu y était cachée dans la cabine, et on la tirait de l'arche pour les cérémonies².

Le culte de la statue divine comportait des gestes précis dont les tableaux nous donnent le détail, accompagnés de formules appropriées. Le cérémonial réduit à sa plus simple expression comprenait plusieurs parties : 1º Le roi ou le prêtre purifiait le sanctuaire et sa propre personne par des fumigations et des libations de nombre variable. 2º Il ouvrait le naos et se prosternait devant le dieu; il purifiait la statue et la prenait dans ses bras pour lui rendre son âme.

- 1. Sur les statues divines adorées dans les temples, voir les détails donnés par Maspero, d'après les textes et les tableaux de Dendérah, dans l'Annuaire de l'École pratique des Hautes Etudes, 1897, p. 9-13.
- 2. Sur les naos et les barques divines, ct. Maspero, lov. cit., p. 12-16, et Journal des Sarants, 1899, p. 345. Les plus anciens naos conservés sont celui du roi Hor-Aouâbrî, en bois doré par places, avec la statue (XIII dyn.; de Morgan, Dahchour, I, p. 91), et celui du temple de Deir el Bahari, consacré par Thoutmès II, en bois d'ébène; il en resto un panneau et une porte (Éd. Naville, Deur el Bahari, II, p. 1-4, pl. XXV-XXIX). Pour les époques postetieures, on peut citer les naos en granit ou en grés provenant des temples d'Esneh, de Saft el Henneh, de Bubastis, de Karnak (musee de Gizeh, Notice), ..., éd. 1897, nº 252, 253, 261, 265), les naos en granit du Louvre (de Rougé, Notice), 8° édit , p. 190-193, et celui qui est encore en place au temple d'Ediou, dans le sanctuaire (voir Ediou, I, p. 9, et Maspero, Histoice, III, p. 770).

Direct porte du naos refermee, le roi sortait un instant.

Le complete du naos refermee, le roi sortait un instant.

Le complete du naos refermeent, de nouveau le roi se proslocat or plus developpe suivait, accompagnée

de complete de la statue

de complete de complete variable. I Une dernière serie

de complete de complete variable. I Une dernière serie

de complete de complete variable. El codre de ces

de complete de complete de la statue, que le papyrus

de complete de complete de la statue, que le papyrus

de complete de complete de la statue, que le papyrus

de complete d

the process of concerns not gost is some soment obscures, and the second of the second o se le propose le leg coi en unit en general anetme ten and the first to be so, to, excepte dams quelques and of the process of point partie intrinseque du the American Caips, to the designations of procisities the second contract these lives seprement souvent une sant de la compact de la control de la cherla de la rigine. Excepté and the second of the second o provide a server trail . 'a plan un des formules s'eclairent quality and a series compare a celles durituel du of the common sections statues designed sections. or a silver sain at des memos rites. Paragraphic des dieux, venere and the state of the state tombers less enlants is a la final secretore d'accignande utilité and the state of t and the control of the angle of precise the state of the s

more some til divides avec les rituels des til en util en l'arbochure de til en l'arbochure de til en gaements procest de

mème, beaucoup de rapprochements à établir avec le rituel funéraire y sont déjà signalés. Les admirables éditions des Rituels des funérailles par M. Schiaparelli et des textes des Pyramides par M. Maspero ont également beaucoup simplifié notre tâche. Nous tenions a déclarer ce que nous devons à ces savants avant de commencer la traduction du rituel du culte divin d'après le papyrus de Berlin.

II. — Titre du rituel

Le titre du rituel est ainsi concu :

« Commencement des chapitres des rites divins taits dans le temple d'Amon-Rà, roi des dieux, au cours de chaque jour par le grand prêtre de service (litt, en son jour). 🦠

Le titre du rituel donne une définition tres nette de son contenu.

Ce sont des rites divins, litt. des « choses divines mises par écrit » (le déterminatif est le rouleau de papyrus deployé). Notre papyrus est un manuscrit tel que ceux dont font usage les « officiants » (hher-hebon), quand ils assistent les prêtres au moment du service sacre, rouleau de papyrus en main, pour suppleer aux détaillances de memoire.

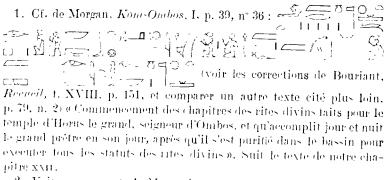
Ces rites sont ceux qu'on célebre dans le temple, la c mar son » d'Amon-Rà, et, en particulier, dans le sanctuaire. appelé « trône des deux terres » 🛴 🦈 i, du temple de Karnak, $Apitou : \bigcap_{\otimes} \bigcap_{\bigotimes} \bigcap_{\otimes} \bigcap_{\otimes} \bigcap_{\otimes} \bigcap_{\otimes} \bigcap_{\bigotimes} \bigcap_{\emptyset} \bigcap_{\emptyset}$

^{1.} La vraie forme du signe 🛴 que donne le papyrus croit plutst voisine du signe

Karnak; preuve en sera la comparaison, faite au cours de ce travail, du texte de notre papyrus avec ceux des rituels des dieux Osiris, Horus, Harmakhis, Phtah, et de la déesse Isis, qui existent au temple de Séti Ier, à Abydos. Les rituels d'Abydos n'ont d'ailleurs pas de titre, et les tableaux et formules y commencent ex abrupto. Mais, au temple de Kom-Ombos, rebâti à l'époque gréco-romaine, nous retrouvons le même titre en tête d'une édition abrégée du rituel, débutant par le chap. xxii de ce papyrus.

Ces rites sont ceux « de chaque jour »; ils constituent l'« ordinaire » du service sacré; il nous en donnent la forme la plus simple et la plus générale. D'où il suit que le service des fêtes solennelles pourra être plus complexe que celui-ci; distinction qui sera faite, d'ailleurs, au cours de ces textes (chap. xxvi).

Celui qui exécute les rites est « le grand prêtre en son jour », c'est-a-dire le grand prêtre de service. Il est seul, car nul, excepté le roi ou ses délégués directs, le grand prêtre et les stolistes, ne peut entrer au sanctuaire des dieux². Le personnel du culte journalier est donc fort réduit : il suffit d'un seul prêtre; aux jours de grandes fêtes, le personnel se multipliait considérablement, ainsi qu'en témoignent les bas-reliefs des processions dans les temples; mais, ces

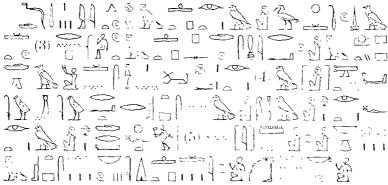


^{2.} Voir, an compet, A. Morer, Duraracter religions de la roquine pharaonique, chap. iv.

jours-là même, l'entrée du sanctuaire était réservée au roi tout seul'.

III. — PURIFICATIONS DU SANCTUAIRE ET DU ROI-PRÊTRE (Chap. I-VI)

Au moment où commence le service du dieu, le roi-prêtre se trouve dans le sanctuaire, devant les portes fermées du naos. On procédait tout d'abord à la purification du sanctuaire et de l'officiant : c'est ce que nous apprend le contenu des chap. I-VI⁺.



Paroles à dire : « Viens, viens en paix, œil d'Horus lumineux; sois sauf, rajeunis-toi en paix. Il rayonne comme Rà dans le double horizon, et devant (*litt*, à) lui se cache la force de Sit aussitôt; l'œil d'Horus s'en empare et l'amene

- 1. Par exemple, lors de la grande fête d'Amon à Louxor (Daressy, La grande colonnade du temple de Louvor, dans les Menoires de la Mission du Caire, VIII, p. 386, 388)
- 2. En tête de chaque chapitre, un chiffre indique son numéro d'ordre au papyrus de Berlín. Entre parenthéses est indique le numero de la page et de la ligne.
- 3. Le verbe deqa, dans le sens de «se cacher», « être à couvert», est ordinairement determine par \rightarrow , remplacé ici par $\frac{\sqrt{2}}{\sqrt{2}}$.
- 1. Schham, 1) casse tête, peut donner ici les deux sens de carme e, « force », ou « forme », « image », qui correspondent à la même idee.

à Horus pour le mettre devant (litt. vers) sa place'. Horus réalise la voix par son œil; l'œil d'Horus détruit les adversaires d'Amon-Rà, seigneur de Karnak, en toutes leurs places. — Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le premier chapitre ne figure pas aux rituels d'Abydos; cela tient sans doute à ce que « l'allumage du feu » s'opérait dans une autre partie du temple, et avant d'arriver aux sanctuaires. Ce rite avait une grande importance, et le sens en est parfaitement connu. La formule « battre le feu », comme l'a remarqué M. von Lemm², signifie expressément que le feu est obtenu par friction de deux pièces de bois. Si l'on ne se procure pas du feu en allant en prendre à la réserve du feu sacré, c'est, comme chez les Hindous, pour que le feu soit entièrement neuf et, par conséquent, entièrement pur .

Notons d'abord qu'allumer du feu était nécessaire pour y voir clair à l'entrée du Saint des Saints, car cette partie des temples égyptiens n'est éclairée que par la porte. D'autre part, l'allumage du feu et l'éclairage du sanctuaire était une des cérémonies essentielles du culte'; elle assurait la pureté du sanctuaire qui, pour que le culte soit valable, doit être un lieu purifié et consacré. Au moment de la remise du temple au dieu, ou, pour parler suivant les textes,

^{1.} Le pronom sou se rapporte à sehliem ou à Sit, le pronom s à l'œil d'Horus; « mettre vers sa place » me semble signifier ici « amener Sit devant la place de l'œil d'Horus » comme un prisonnier de l'œil d'Horus, mettre Sit à la disposition d'Horus, Voir les variantes à l'appendice.

^{2.} Ennge Benerkungen zur Ceremonie des Lichtanzundens (A. Z., 1887, p. 133 sqq.). D'après Brugsch (Thesaurus, p. 170), le nom de l'instrument à feu serait Instrument(x), ce qui nous semble signifier « boute-feu en bois sauou». Il y avait par contre des cas où « il ne fallait pas allumer le feu avec la main » (Pap. Sallier, IV. 3, le 29 Thot).

^{3.} Hubert et Mauss, Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, p. 57.

^{4.} Letébure, Rites equitions (Publications de l'École des Lettres d'Alger, IV), p. 39 sqq.

« quand on donnait la maison a son seigneur » (1, Siout, VII, 298), on « allumait le feu au dieu » Siout, VII. 296)'. La scène figure tout au long au temple nubien de Soleb, lors de sa consécration par Aménophis III. Le Pharaon, assisté d'un (officiant) (hher-heb) et d'un « domestique » (sam), tient à deux mains une lampe allumée dont il éclaire la porte du naos des dieux par quatre fois². Le rite est répété par une série de prêtres qui éclairent tour a tour le naos en disant à chacun des dieux qui y habitent : « Recevez la lumière. » Les textes sont malheureusement très mutilés; néanmoins, une des phrases conservées dit que cet éclairage est nécessaire pour « éclairer le chemin du feu sacré dans le temple : d'après l'inscription de Siout, on renouvelait le teu à des dates fixes qui sont les cinq jours épagomènes, le jour et la nuit du nouvel an : à ces dates, on promenait le feu nouveau dans le temple et dans le tombeau d'un mur à l'autre . L'apport du feu au temple est aussi mentionné lors de la consécration du nouveau temple de Phtah thébain par Thoutmès III.

Il est probable qu'ici la porte et les parois du naos reçoivent aussi la consécration par le feu⁷. Celle-ci avait pour

^{1.} Griffith, The Inscriptions of Som.

² Lepsius, Denkert, III, 84 et 5, Ct. Letobure, loc. cu.

³ Lepsius, Denlor, AH, 84 a. La tête 8ed est un renouvellement du couronnement toval pour consacrer le Pharaon comme fils et prêtre des dieux. Voir mon étude Du caractère reliques de la royanté pharaomique, chap, vii.

Lefébure, loc en . p. 39.

^{5.} Griffith, Sant. pl. VI, 1, 278

⁶ Maspego, Comptex venda de l'Arnd des Inser., 1900, p. 119 sqq

^{7.} Le mo de Deur el Bohari etait décoré à l'exterieur de signes 意識 sculptes sur plusieurs rangées comme phylactères, à l'inte-

effet de mettre en fuite les mauvais esprits, et en particulier l'ennemi des dieux osiriens. Sit-Typhon' : le papyrus de Berlin exprime cette idée en disant que « la force de Sit



Consécuation par le feu du naos a Soleto (Lepsius, Dentem, III, 84 a.)

se cache à la vue de la flamme » et qu'Horus peut « amener son adversaire devant lui », grâce à son œil qui « anéantit les adversaires d'Amon ». Un texte d'Edfou, cité par M. Lefébure, donne un commentaire précis de ces lignes du rituel : Quand Ptolémée XI vint consacrer le temple, il assura la garde magique () sa) du sanctuaire et de ses dieux de la façon suivante :

Horus) la garde magique de ta maison, de ton siège et de ta place; je t'ai allumé le feu pour faire la garde magique de ton temple'. Le feu est en effet un dieu : il est l'œil d'Horus; il est aussi l'uræus de flamme () qui se dresse au-devant du front d'Horus, c'est-à-dire du roi-prêtre.

Ce rite d'allumer du feu au début des cérémonies pour mettre en fuite Sit-Typhon' a son origine dans le culte

riem (face au dieu), il reste des scènes de purification par l'eau et l'encens allumé, d'adoration et de présentation d'offrandes (Éd. Naville, *Deir et Bohari*, H. pl. XXVII-XXIX).

^{1.} M. von Lemm voit, à juste fitre, dans le titre du chapitre Schh-Schu, un jeu de mots avec Schh-Sit, a battre Sit ».

^{2.} Lepsius, Denhm., IV, pl. 46 a., Lefebure, loc cit., p. 43. — Sur l'expression sa et sotpou sa, voir mon étude Du caractere religieux de la royante pharaconique, chap. n.

^{3.} Pyr. d'Onnas, 1, 335.

^{4.} De même, chez les Hindous, « tueur de demons » e t une des épithètes d'Aque. Dans toutes les mythologies, la flamme solaire personnifice tue les rioustres et les dioux lu mal (Hubert-Mauss) Du seu etre, p. 57

osirien. Le mauvais esprit que le feu écarte ou fait prisonnier est le meurtrier d'Osiris, Sit, qui est devenu, par suite de l'identification du soleil Rà à Osiris, l'ennemi et le meurtrier de tous les dieux égyptiens. C'est au moment des funérailles d'Osiris que, pour la première fois, on avait eu recours au feu pour écarter ou pour capturer Sit. Sur une stèle datée de Ramsès IV, on lit ces paroles adressées à Osiris: Ah! Osiris, j'ai allumé pour toi le feu le jour d'emmailloter ta momie, j'ai éloigné Sit de toi quand il allait violenter ta chair'». Il fallut, au moment de mettre la momie d'Osiris au tombeau, renouveler la précaution qu'Horus avait prise pendant l'emmaillotement. D'après un papyrus du Louvre, intitulé : « Livre des rites pour Osiris », au moment de mettre Osiris au tombeau, à Mendès, « Isis et Nephthys ont dardé la flamme sur la porte de la grande demeure et pris au filet Sit » (). Il convient d'ajouter aux textes cités par M. Lefébure un autre passage du « Livre des rites pour Osiris », où l'on met en scène la déesse Ririt : « La flamme (portée) par les deux bras de De même, le « Livre des invocations ritualistiques d'Isis et Nephthys » met cette formule dans la bouche de Nephthys qui s'adresse à Osiris : « Je suis là avec la

^{1.} A.Z., 1884, p. 39 (texte et traduction publiés par K. Piehl).

^{2.} Publié et traduit par Pierret, Etudes egyptologiques, I. p. 23.

^{3.} Pierret, loc. cit., p. 37.

lumière pour ta sauvegarde magique chaque jour » (\@ \frac{1}{2} \)

J. de Horrack, Les lamentations d'Isis et Nephthys, p. 10, pl. II (5' page, 1, 5).

^{2.} Pierret, loc. cit., p. 21: "Ces rites exécutes par Isis, Nephthys et Horus, pour Osiris, sont faits semblablement à l'Osiris N "C1, p. 32; de Horrack, p. 3.

^{3.} Pap. de Nebseni. Voir le texte à l'appendice.

^{4.} Éd Naville, Les quatre steles orientees du musee de Marseille, p. 13 sqq.; Devéria, Pap. de Neb-Qued, p. 6; Virey, La Tombe des Vignes (Recued, XXI, p. 145); Lefébure, Retes equptions, p. 27

^{5.} Ed. Naville, loc. cit., pl. II.

^{6.} Dumichen, Die Ceremonie des Lichtenzundens (\tilde{A}, Z_{+} , 4883 p. 14-15, et pl. I. I 4-3, 6 et 11). Ces rapprochements ont dejà éte proposés par M. von Lemm (\tilde{A}, Z_{-} , 1887, p. 116).

Notons enfin que la formule si fréquente, gravée sur les statuettes funéraires (oushaïbti): « Éclairage, illumination de l'Osiris N. » () apparaît dans une tombe thébaine, publiée par M. Virey', précisément à côté d'une image de la flamme peinte sur la paroi de la tombe. L'éclairage de la statuette funéraire semble donc un rite analogue à celui de l'éclairage des naos divins' ou des tombeaux humains; de même retrouve-t-on, au début du « Livre des funérailles », l'éclairage de la tête du père () () () () () () () par le fils qui est le prêtre du culte familial, comme le roi est le prêtre du culte divin.

Ainsi l'éclairage des abords du naos par le feu sacré, « œil d'Horus », décrit dans notre rituel, est un rite préliminaire obligatoire dans toute consécration d'un temple ou d'un tombeau, et sans doute au début de toute cérémonie du culte osirien.

La phrase finale : « Horus réalise la voix », et cette autre, qui sert aussi de clausule à presque tous les autres chapitres : « Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié », appellent un commentaire qui sera mieux à sa place plus loin.

La purification du sanctuaire se complète par des fumigations d'encens; le roi-prêtre se purifie lui-même en même temps. C'est ce que décrivent les chap. II-VI, qui ne figurent pas aux rituels d'Abydos.

2. (I, 5)
$$\bigcirc$$
 (G) \bigcirc (Chapitre de prendre l'encensoir ».

- 1. Virey. La Tombe des Vignes (Recneil, XXI, p. 116, fig. 18).
- 2. L'inscription de Siout (Griffith, VI, 278; VII, 290) spécifie que « l'allumage du feu » qu'on fait aux dieux est renouvelé pour les morts dans les mêmes conditions. Le rite d'« allumer le feu », associé à l'acte de « sauvegarde magique », est mentionné dans la pyramide de Téti, 1. 206.
- 3. Schiaparelli, Libro dei funerali, I, p. 69 sqq. Le rite d'ailluminer la face» est mentionné dans les pyramides de Téti, 1. 281, et de Pépi II, 1. 131.



Paroles à dire : « Salut à toi, (encensoir des dieux) qui sont de la suite de Thot. Mes deux bras sont sur toi comme (ceux) d'Horus, mes deux mains sont sur toi comme (celles de) Thot, mes doigts sont sur toi comme (ceux d')Anubis, chef du pavillon divin. Moi, je suis l'esclave vivant de Rà, moi, je suis le prêtre (le pur), car je me suis purifié. Mes purifications sont les purifications des dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le feu une fois allumé (chap. 1), le prêtre a saisi l'encensoir l'allumé (chap. 1), le prêtre a saisi l'encensoir l'allumé (aux dieux). Comme tous les objets qui servent au culte, l'encensoir a une personnalité, il est lui-même un dieu'. Aussi le texte le met-il au service des compagnons de Thot, le dieu des charmes magiques, à cause du pouvoir magique de la purification par

1. Dans les chapitres suivants, on constatera sans cesse la vérification de ce principe. Chabas, dans son étude intitulée: Un hymne à Osiris (Rerne archéologique, 1857, p. 65-81, 193-212; et. Bebliothèque capptologique, t. IX, p. 138), avait formule tres nettement cette idée. Chez les Egyptiens, disait-il, la notion fondament de de l'unité de Dieu a était obscurée, voilée sous la divinisation des facultes, des fonctions, des attributs et des symboles... Tous les détails de la porte qui s'ouvrait sur le lieu du jugement (Todtenbuch, chap. exxv. 1, 52, et suiv.), tous les agrès, toutes les parties de la barque mystique dans l'aquelle les morts étaient conduits à l'Hadès, l'eau sur laquelle elle glissant, le vent qui en enflait les voiles (Todtenbuch, chap. excétaient autant de divinités... n Ce qui est vrai du culte osirien est vrai, nous le verrons, du culte divin en général. Dans les rituels sémitiques et védiques, tous les instruments ou objets qui servent au sacrifice sont aussi considérés comme divins (Hubert-Mauss. Du sucréfice, p. 56-61).

l'encens dont l'encensoir est l'instrument. C'est à ce titre de personne divine que l'encensoir recoit la prière proférée par le prêtre. Celui-ci, en prenant en main l'encensoir, l'apostrophe dans les termes dont on use vis-à-vis d'Amon luimême, quand on porte les mains sur le dieu de Thèbes; nous verrons plus loin dans notre rituel un « chapitre de porter les deux bras sur le dieu'», où se trouve la même phrase : « mes deux bras sont sur toi », etc. Notons dès maintenant que cette formule vient du culte funéraire : ce qu'ont fait les deux bras d'Horus, c'est l'embrassement de son père Osiris; ce qu'ont fait les deux mains de Thot, ce sont les passes magiques et les incantations sur le corps du dieu défunt; ce qu'ont fait les doigts d'Anubis, c'est l'emmaillotement de la momie dans le pavillon funéraire2; tous ces rites du dieu des morts et des hommes défunts étaient passés dans le service sacré de tous les dieux, et ici on les pratique sur l'encensoir divinisé.

La fin de la formule contient l'affirmation que le prêtre s'est purifié avant de procéder aux rites sacrés. Ces purifications sont « celles des dieux » : entendons par là celles des dieux qui ont inventé, au bénéfice de la momie d'Osiris, les procédés de conservation du cadavre et la purification des chairs au moyen de l'eau, du natron, de l'encens. Celui qui reçoit ces purifications fait partie désormais de la race divine. La formule employée ici n'est que l'abrégé d'une autre formule plus complète qu'on trouve employée pour les morts au rituel funéraire et pour les dieux au rituel divin : « Tes purifications, dit-on au mort ou au dieu, sont les

^{1.} Chap. xliv (cf. p. 98); aux rituels d'Abydos, c'est le 7 tableau.

purifications d'Horus, et réciproquement », et la même phrase est répétée pour les dieux Sit, Thot et Sopou, dieux des points cardinaux et des quatre parties du monde. Les dieux susnommés versent de deux vases levés sur la tête du mort l'eau de la purification, et souvent, au lieu du liquide, ce sont les signes de la vie, de la force et de la stabilité (\(\frac{1}{4} \) \), qui, alternés, ruissellent en pluie au-dessus du défunt et du dieu'. Ainsi cette purification est la même dans le culte funéraire et dans le culte divin. Ici, elle n'est pas employée pour le dieu; c'est le roi-prêtre qui se réclame d'elle.

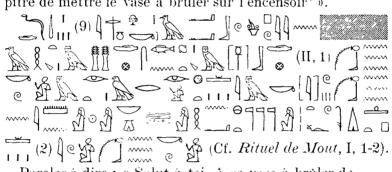
La propreté matérielle et la pureté morale du prêtre sont, en effet, indispensables pour la valeur du service sacré. Ainsi qu'on l'a fait observer, le nom même du prêtre ouabou veut dire : « celui qui est propre et pur » par excellence; des variantes indiquent que cette « propreté » est spécialement requise pour les mains, les pieds²; la « pureté » morale est aussi sous-entendue, car le terme ouabou s'applique aussi à des purifications d'un genre tout moral . La plupart des chapitres de ce rituel se terminent par la formule : « Le roi donne l'offrande, car je me suis

1. Sur les mots $\uparrow \uparrow \uparrow \stackrel{\clubsuit}{\downarrow}$, voir mon étude Du caractère religieux de la royante pharaonique, chap. 11.

3. La « purification par serment », par exemple; cf. Brugsch, Wort., Suppl, p. 201-202.

purifié », qui fait de la pureté de l'officiant une des conditions essentielles du culte.

Les purifications du prêtre avaient une importance exceptionnelle dans le culte divin où l'officiant est en même temps le roi. Les ablutions ordinaires ne suffisaient point; elles n'étaient que le prélude d'un cérémonial compliqué auquel font allusion les chap. v et vi et qui a pour but de donner à la personne du roi-prêtre un caractère divin.



Paroles à dire : « Salut à toi, ô ce vase à brûler de..... le champ de Mendès, la terre d'Abydos. Je me suis purifié avec l'œil d'Horus pour que je fasse les rites avec toi*. Je suis purifié pour Amon en compagnie de son cycle de dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le texte, ici, se contente de préciser le sens des purifications que le prêtre a faites en récitant le chapitre précédent : elles sont nécessaires pour qu'il soit apte ensuite à célébrer les rites du culte d'Amon et des dieux parèdres. Notons encore que le vase à brûler, comme l'encensoir, est doué de

^{1.} Le vase où brûlait l'encens était mobile sur l'encensoir, ainsi qu'en témoigne la figure de Lepsius, Denkm., II, 117 b, où l'encensoir est dépourvu du vase à brûler.

^{2.} Cf. les phrases analogues des textes d'Ombos (p. 8, n. 1; p. 79, n. 2).

^{3.} Je considère ∫ € comme une faute pour ∫ € ∑2. semblable à celle signalée plus loin, p. 80, n. 8.

personnalité divine et qu'il reçoit ici l'hommage de la formule; en tant que dieu, le vase à brûler semble appartenir à la famille osirienne, d'après le passage mutilé où il est question de la terre de Mendès et d'Abydos, qui servait peut-être à le modeler (sanit est le nom de la terre sigillaire, apte à être modelée).

4. (II, 2) (Chapitre de mettre la résine sur la flamme ».



Paroles à dire : « A l'âme de l'Orient, à Horus de l'Orient, à Khâmoutef qui est dans le disque solaire, à Neraou (l'uræus?)



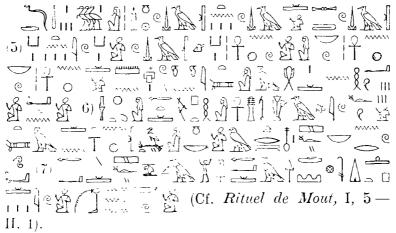
Le roi met l'encens sur la flamme

qui rayonne de ses deux yeux. à Rà-Hormkhouïti, le dieu grand qui domine de l'aile à la tête des deux moitiés méridionales du ciel. »

La jonction de deux éléments de sauvegarde, apportés par le prêtre, le feu et

l'encens, s'accompagne d'une invocation aux dieux solaires de l'Orient pour qui s'élève la vapeur de l'encens, comme si la lueur de l'encensoir était assimilée au lever du soleil à l'Orient.

- 1. Riturl de Mout, autre titre : (2) (3) (5) (4) (Chapitre de (faire) l'offrande ».
 - 2. Orthographe fautive pour Kamoutet.



Paroles à dire: « Ames divines d'Héliopolis, vous ètes sauves si je suis sauf, et réciproquement; vos doubles sont saufs, si mon double est sauf à la tête de tous les doubles vivants; tous vivent si je vis. Les deux cruches de lait de Toum sont la sauvegarde magique de mes membres; la grande Sokhit, qu'aime Phtah, m'a donné la vie, la stabilité, la force derrière mes chairs, que Thot a assemblées pour la vie (?). Moi, je suis l'Horus seigneur du ciel, beau de terreur, maître de bravoure, grand de crainte, qui lève haut les deux plumes, grand dans Abydos. — Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Le chap, v et sa variante le chap, vi font allusion aux purifications solennelles que doit exécuter le roi-prêtre avant le service sacré. Le roi declare qu'il est « Horus »; cette identification se justifie ici doublement. D'une part, le prêtre du culte divin, — comme le prêtre du culte des morts, — joue le rôle qui incombe au fils d'Osiris vis-à-vis de son père, et prend le nom d'Horus; d'autre part, le prêtre est ici le roi, c'est-à-dire le fils du soleil Rà, véritablement né de la chair et du sang solaires; en cette qualité, le roi

¹ Voir, a ce sujet, mon ctude Du caractere religieux de la roquite pharaonique, chap, iv.

assume aussi le nom d'Horus qui caractérise la filiation visà-vis de Rà comme vis-à-vis d'Osiris.

Or, le roi, Horus a double titre, par son droit de naissance et par son rôle de prêtre, ne peut exécuter avec efficacité le service sacré que si la puissance divine qu'il possède est renouvelée de fraiche date. La force divine qui lui permettait d'être un prêtre n'était pas inépuisable : aussi devaiton prendre vis-à-vis du roi des précautions multiples pour que sa divinité fût toujours en pleine activité. Tout roi recevait, « dès l'œuf », la divinité, étant procréé par Amon lui-même dans le sein de sa mère; à sa naissance, l'enfant royal était reconnu par ses pères les dieux et consacré comme dieu; à l'avénement au trône, le roi était consacré à nouveau par les dieux; aux fêtes du renouvellement du couronnement (fêtes Sed), la divinité du roi était encore renouvelée; enfin, en dehors de ces occasions solennelles. avant chaque service sacré, le roi subissait dans une partie spéciale du temple, la « chambre d'adoration » $\overline{\downarrow}$ (Padonait), une consécration nouvelle.

Cette consécration débutait par les purifications, et c'est pourquoi le prêtre, qui joue ici par délégation le rôle du roi, récite la formule des chap. Il et III sur les purifications. Les

^{1.} Ces différentes seènes sont figurées en général dans les cours ou les salles hypostyles des temples, où les cérémonies préliminaires aux sacrifices étaient célébrées; à Edfou (Dumichen, Tempeliuscha (ften, pl. 83-84), une chapelle spéciale était réservee aux ablutions et au couronnement du roi. Le local fermé ou non s'appelait \(\frac{1}{N}\) Pa-donat, a salle de l'adoration », sans doute parce que le roi y recevait l'adoration en tant que fils des dieux. Le Pa-donait est mentionné, dés la XII dynastie, au temple de Koptos, et on peut admettre theoriquement sa présence dans tous les temples égyptiens. Les temples ptolémarques, les mieux conservés de l'Egypte, comprennent toujours un local où les scènes de purification, de couronnement, d'imposition des mains, d'allaitment, se retrouvent avec plus ou moins de développement, suivant les cas. Nous en citons un excellent exemple d'après la portion du temple de Karnak, decorce par Philippe Arrhidée (pl. I) Voir, pour d'autres exemples, mon étude Da caractere relaquent... chap, vii,

tableaux des temples (pl. I) nous montrent dans le Padouait le roi se tenant debout entre deux dieux, Horus et Sit, ou Horus et Thot; ceux-ci le purifient avec le contenu de deux vases vidés au-dessus de sa tête, et l'eau qui en coule est souvent magique et formée des signes de la vie, de la force, de la stabilité $(\frac{1}{2})$. Cependant, une formule répète la prière qui est prononcée au chap. и : « Tes purifications sont celles d'Horus, et réciproquement. » Après cette purification, deux dieux et deux déesses du Sud et du Nord posent sur la tête du roi les couronnes 🗸 et 😾 des deux régions; puis deux divinités, parmi lesquelles Toum figure généralement, prennent le roi par la main et le font monter | Transfer | « royale montée vers le solennellement (temple ») vers le sanctuaire du dieu principal du temple « pour qu'il voie son père » (). Le dieu principal reçoit son fils, debout, et, le prenant par le milieu du corps, il l'embrasse, ou bien le dieu est assis, son tils le roi, à genoux, lui tourne le dos; le dieu le couronne et exécute, le long de la nuque et du dos du Pharaon, les passes magnétiques (sotpou sa) qui lancent sur le roi le fluide de vie, $sa\stackrel{ankh}{a}(\cancel{\nabla} \uparrow)$, et la force divine $(\cancel{\uparrow} \uparrow)$. Cependant une déesse, Isis ou Hathor, reçoit le roi sur ses genoux

1. L'eau nécessaire aux purifications du roi était fournie dans les temples par un « bassin » spécial, portant un nom symbolique. A Dendérah, c'était « le bassin de Toum » , « on y prend de l'eau pour le roi, afin qu'il s'en purifie » (Denderah, III, 78 f). Les textes d'Ombos, cités p. 8, n. 1, p. 79, n. 1, mentionnent aussi le bassin. A Edfou (Dumichen, pl. 84), on cité les vases d'or qui servent à purifier le roi. Un tableau du temple de Louvor nous montre Aménophis III remplissant d'eau divine le double bassin (), où il fera ses ablutions (Gavet, Louvor, pl. VIII, fig. 47). Au temple d'Abousir, le roi Ousirniri, de la V' dynastie, avait tait disposer dans la cour neut ou dix grandes vasques d'albâtre destinées au même usage (cf. l'article et les photographies de Schafer, Zeutschrift, XXXVII, p. 7 et fig. 3).

et lui présente le sein pour qu'il y tette le lait divin (besa). Ces cérémonies achevées, la naissance divine du roi était comme renouvelée; Pharaon était confirmé dans sa dignité de roi-prêtre, c'est-à-dire de fils des dieux. Aussi les bas-reliefs des temples mentionnent-ils expressément, derrière toute figure du roi célébrant le culte, que « le roi N. s'est levé, semblable au soleil, sur le trône d'Horus » (s'est levé, semblable au soleil, sur le trône d'Horus » (s'est à la tete de tous les doubles vivants, comme le soleil à jamais » (s'est de tous les doubles vivants » (s'est de tous les doubles viv

Ce cérémonial compliqué ne pouvait être exécuté en entier tous les jours, avant chaque service sacré. Les formules du chap, y se contentent d'allusions précises aux rites que je viens d'exposer. L'Horus « qui est saut a la tete de tous les doubles vivants », « qui leve haut les deux plumes du diademe », c'est le roi couronne a nouveau par son père. La mention de « deux cruches de lait de Toum », qui donnent « le fluide de la vie (sa) a ses chairs », rappelle l'allaitement du roi par les dieux ou les déesses, car nous savons par d'autres textes que le lait conservé aux vases mensaouï¹ est

^{1.} Voir, à ce sujet, la stele de Piankhi, 1–98. Ce roi, dans sa conquête de la Basse Égypte, va de ville en ville, visitant partont les sanctuaires, y celebrant le service sa ré. Arrive à Memphis, e il alla vers le temple du dien; une tois frites ses purifications dans la chambre d'adoration (Pa-domor), en lui fit tous le vites oficiels que l'on tait au roi; et il entra dans le sanctuaire pour faire une grande offrande à son père Phiah n

^{2.} La pré entation a Sol aris Mariette, Abadem, I. pl. 38 hi de cruches nonveces de lait s'accompagne de la formule : « Je tui Tancé l'eau laiteuse (ham) qui est dans les deux mamelles de la mere « même

celui de la déesse Isis elle-même, la mère d'Horus, la mère du roi. — Enfin: « Sokhit et Thot ont donné au roi vie, stabilité, force »; lors des couronnements effectifs, le dieu et la déesse (généralement Safkhit) établissent en effet les noms officiels du roi, les inscrivent sur les livres sacrés ou les feuilles de l'arbre de vie Ashed, et assurent à qui portera ces noms royaux les ressources de vie, force, stabilité, dont disposent les dieux de la magie. Tous les détails d'une série de cérémonies qu'on célébrait réellement les jours de fêtes solennelles sont donc rappelés dans le texte de notre chapitre. Les jours de service ordinaire, la simple lecture du « chapitre de s'avancer vers le lieu saint » suppléait aux cérémonies effectives des jours de panégyries et à la « royale montée vers le temple¹ ».

formule pour la présentation du vase à lait (aritit) au dieu Min (Abydos, I. pl. 39 a); dans le rituel funéraire, quand on presente au mort divinisé les cruches de mensaon, on dit : « Voici les prémices de la mamelle d'Horus, de son corps, je les présente à ta bouche : lait (aritit); voici la mamelle de ta sœur Isis. l'eau lait use (besa) de la mère que tu as prise pour la bouche, mensa » (Pvr. d'Ounas, 1, 29-31; cf. Maspero, La table d'oifra des des tombeaux empirieus, p. 14 et n. 1). Dans le cas du chap, v. le roi, fils des dieux, dieu lui-même, reçoit les mêmes rites que tout dieu ou tout mort divinisé.

1 Au point de vue de la concordance du rituel divin et du rituel

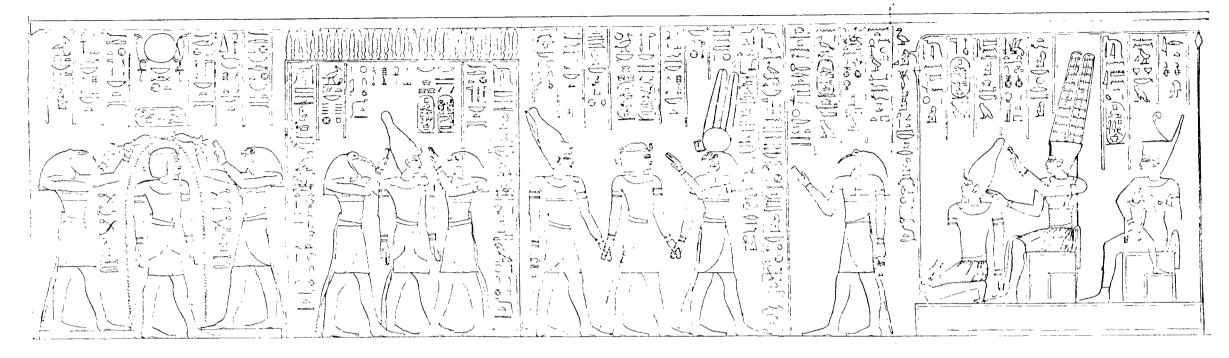
funéraire, il est utile de faire remarquer que les rites de purification et de couronnement renouvele du toi, que celat-ci regoir en tant que fils des dieux, sont e debrés aussi pour le compte de tout mort osirien, au moment où la divinification de celui-ci est complète. Comme le roi consacré dieu, le mort divinisé reçoit les purifications des dieux Horus, Sit, Thot, Sopou (Ounes, 1, 18; Pepi II, 1, 243; cf. Maspero, La table d'ottrandes ..., p. 11;



 $\Delta mc^{*} = c(\mathbf{T})$ or provious bedefined and by \mathbf{P} (-doubt) $c(\mathbf{F})_{1}$ and D(n)m, ML(2) for

comme le roi, le mort divinise est conduit proce sionnellement auprès du dieu, couronné par lui ou par 811 et Horas, allaite par les decsses

« Éveille-toi bellement en paix Apitou (Karnak), régente des temples des dieux et déesses qui sont en elle! O dieux et déesses qui etes dans Apitou, dieux et déesses qui êtes dans Thebes, dieux et déesses qui êtes dans Héliopolis, dieux et déesses qui êtes dans Memphis, dieux et déesses



LE ROI-PRÈTRE PURIFIÉ, COURONNÉ. CONDUIT AU SANCTUAIRE, EMBRASSÉ ET ALLAITÉ. PAR LES DIEUX

(Karnak: Lepsius, Denkm., IV. pl. 2, c1-c2)

PURIFICATIONS

That, maître des divines paroles, donne toute vie, toute stabilité, toute force. (Il dit:) « Ta purification est ma purification, et reciproquement. »

Philippe Arrhidee.

Horns d'Edfou donne toute vie, toute stabilité, toute force, ill dit . « Ta purification est ma purification, et réciproquement » (p. 16).

COURONNEMENT

Thot, seigneur d'Hermopolis, dit : a J'établis que tu te lèves en qualité de roi du Sud et du Nord, sur le siège d'Horus, comme le soloil, éternellement, »

Le maître des deux terres, Sotponn-Ri meri-Anion. Le maître des couronnes, Philippe, qui donne la vie, la stabilité, la lorce, comme le soleil, éternellement.

Horus d'Edfou, le grand dieu, maître du ciel, dit : « J'établis que tu te lèves en qualité de roi du Sud et du Nord sur le siège d'Horus, comme le solvil, éternellement » (p. 26).

ROYALE MONTÉE AU TEMPLE

Toum, seigneur d'Onou, donne toute santé, toute joie, comme le soleil.

Le dieu bon, maître des deux terres, Sotpon-n-Ri, le fils du soleil, maître des couronnes, Phalappe.

Montou-Rû, seigneur de Thèbes, dit : « Va et reviens en royale montée vers le sanctuaire d'Amon dans Karnak, pour qu'il (te) fasse le don de vie » (p. 23).

EMBRASSEMENT, COURONNEMENT ET ALLAITEMENT

Dit par Thot, maître des divines paroles, à Montou, seigneur de Thèbes, et à Toum, seigneur d'Onou : « Venez voir ce beau lever qu'Amon-Râ, seigneur de Nesit-Taour, tait pour son fils Philippe, qui s'est levé en roi du Sud et du Nord sur le siège de l'Horus des vivants afin de 1ui donner le siège de Seb, la dignité de Toum, la royauté d'Osiris, et la joie comme Râ, eternellement » (p. 20).

Dit par Anon-Ro : «Dieu bon. Philippe, mon aimé, l'établis que tu te lèves en roi du Sul et du Nord sur le siège de ton père Râ, »

Dit par Amonit a Mon fils, Philippe, tu suces mon lait » (p. 21)

sentant des dieux, portant les noms divins d'Horus, Thot, Anubis, et s'identifiant leurs personnes et leurs rôles, pour célébrer les rites du culte funéraire. Mais tandis que le Pharaon était personnellement de sang divin en tant que fils des dieux, le prêtre de carrière n'était que temporairement assimilé aux dieux et pour la durée seulement du service sacré. Ces réserves faites, il convient de retenir ceci : les rites sont célébrés par le roi ou des prêtres qui ont, par leurs purifications, assumé le nom, la personnalité, le caractère sacré des dieux qui avaient, — au temps de la première fois, — sauvegardé la momie d'Osiris.

IV. — Ouverture du naos : Le dieu reçoit son ame

Les chap. I-VI du rituel ont assuré la purification du sanctuaire par la flamme, la purification du roi-prêtre par les ablutions et la consécration renouvelée du pouvoir royal et sacerdotal. Après ces préliminaires dont le commentaire très détaillé se trouve sur les murs des temples d'Égypte, le service sacré proprement dit commençait : les rituels d'Abydos, qui ne reproduisent pas les chapitres préliminaires, ont le début de leurs chapitres ici'.

Le service sacré se divisait en deux parties: la raison ne nous en est pas donnée par les textes mêmes, mais cette disposition n'est sans doute qu'une application de la loi générale qui divise l'univers en deux régions, le Sud et le Nord; le temple, qui est construit à l'image du monde, conserve cette double division, les cérémonies du culte la respectent

1. Si les rituels d'Abydos ne donnent pas les chapitres relatifs aux purifications du sanctuaire et de l'officiant, c'est sans doute parce que ces cérémonies étaient représentées en détail (chambre N. Abydos, I. pl. 22-23) dans le Pa-donait du temple. Il devenait alors inutile de les mentionner à nouveau. La formule du roi-prêtre : « Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié », est aussi souvent répetee à Abydos qu'au papyrus de Berlin et implique les mêmes cérémonies.

aussi. De même que, dans les tombeaux, le culte funéraire comprenait le sacrifice du Sud, puis le sacrifice du Nord. de même le culte divin dans les temples admet pour le service journalier deux séries de cérémonies. Les rituels d'Abydos qui sont gravés sur les murs des sanctuaires expriment cette division d'une manière frappante: la hauteur des murs y est partagée en deux registres : dans la rangée inférieure, le prêtre entre au sanctuaire! exécute et récite une série d'actes et de formules, puis sort du lieu saint; dans la rangée supérieure, il entre à nouveau, accomplit une seconde série d'actes qui terminent le service sacré. Les textes ne disent point que la première série corresponde aux rites du Sud et la seconde aux rites du Nord; en fait, les cérémonies du second registre ne sont pas la répétition de celles du premier (sauf pour les rites d'entrée dans le sanctuaire), mais elles en sont la continuation. La division en deux parties ne semble donc être ici que l'observance « formelle » de rites anciens qui ne gardaient plus qu'une influence extérieure sur l'ordre des cérémonies, sans plus en déterminer le fond. Le rituel d'Amon offre une division analogue : les chap. VII-XXIV nous font assister à l'entrée au sanctuaire du roi-prêtre, à quelques cérémonies du culte; puis, au chap. xxv, le prêtre, après être sorti, rentre à nouyeau, recommence les cérémonies de l'entrée au sanctuaire. et termine les rites du service sacré.

Première ouverture du naos (Chap. vii-xxiv)

Au point de vue « formel », cette première partie du rituel d'Amon comprend les cérémonies suivantes : 1° chap. VII,

1. Par entrée au sanctuaire, j'entends l'entrée du prêtre au Saint des Saints, suivie de l'ouverture des portes du naos ou des portes de l'arche qui cachaient la statue divine. D'après les textes et les tableaux, le roi, après avoir pénétré au sanctuaire, ne voyait pas le dieu avant d'avoir descellé les portes du naos, auquel on accédait, suivant le cas, de plein pied ou par un escalier (cf. infra, chap, xxv).

vm, ix. ouverture des portes du naos; 2º chap. x-xi, apparition du dieu a la lumière; 3º chap. xii-xvii, prosternements devant le dieu; 4º chap. xvii-xix, hymnes d'adoration; 5º chap. xx-xxi, onctions et fumigations; 6º chap. xxii-xxiv, le roi embrasse la statue du dieu et rend au dieu son âme. Les tableaux des rituels d'Abydos correspondants se répartissent dans les deux séries, inférieure et supérieure, qui decorent les murs des sanctuaires; ils comprennent les rites d'ouverture des portes (1º t. 2º , 21º , 22º tableaux), la révélation du dieu à la lumière (23º , 24º tableaux), les prosternements (25º tableaux). l'entrée du roi qui embrasse la statue divine (4º et 5º tableaux); les tumigations y tigurent aussi (3º tableaux), mais la formule donnée correspond à une autre section des cérémonies décrites au papyrus.

Au point de vue du fond, la suite des idées n'apparaitrait pas clairement sans explication préalable. Les figures qui accompagnent les tableaux d'Abydos n'ont pas ici assez de précision pour aider beaucoup a la compréhension des formules; le texte de celles-ci est obscur, parce qu'on y trouve continuellement des allusions d'une brieveté ambigue à des faits mythologiques supposés connus. Or, la connaissance de ces faits est toujours malaisée pour nous et reste souvent incomplète : aussi est-il nécessaire de mettre le lecteur au courant de l'idée générale qui dirige le développement des chap. VII-XXIV.

Les cérémonies de cette première partie du culte divin ont pour objet de mettre la statue du dieu en possession de son âme; celle-ci, comme tout ce qu'on offre aux dieux ou aux morts, est identifiée à l'œil d'Horus; aussi le Pharaon ou le prêtre, en qui le dieu Horus s'incarne, apporte-t-il luiméme son œil où s'est réfugiée l'ame du dieu qui reçoit le culte. Comment, pourquoi le dieu avait-il perdu son âme? C'est ce qu'il convient d'exposer brievement.

Il apparaitra, par le texte des formules et les citations du commentaire, qu'Amon — et tout dieu -- est adoré suivant

les rites imagines pour ranimer le premier être qui ait connu la mort, le dieu Osiris tué par son frère Sit. Le culte osirien est donc un culte funéraire: il s'applique à tous les dieux, car tous les dieux peuvent, à certains moments, nous apparaître comme morts; il s'applique à tous les hommes défunts, car le trépas les divinise, pourvu qu'ils meurent de la mort d'Osiris.

Or, les textes relatifs au culte d'Osiris et des morts nous apprennent qu'après le meurtre du dieu et le décès des hommes, le corps de l'un et des autres demeurait à la terre, tandis que l'ame allait au ciel. Le corps subissait des préparations spéciales, qui ont varié à travers les âges: démembrement du squelette et dépècement des chairs à l'origine, puis embaumement et momification; mais il n'était point apte à une nouvelle vie tant que l'âme n'y était pas rappelée. L'âme, sous ses différents noms et ses formes diverses ba (l'esprit), ba (le double), ba sekhem (la forme), ba khabit (l'ombre), a ren le nom), était remontée vers les sources de la vie et de la lumière, le soleil et la lune, les « yeux » d'Horus, dieu du ciel; dans ce séjour sacré, elle trouvait encore l'Ennemi qui l'avait forcée à quitter son corps. Sit, le dieu du mal, l'esprit des ténèbres, poursuivait de sa haine Horus, le dieu de lumière et de bonté: quand des éclipses soudaines obscurcissent parfois le disque du soleil ou la lune en son plein, quand, après quatorze jours de prospérité croissante et de développement régulier. la lune pendant quatorze autres jours décroit, languit et meurt, c'est que Sit, sous la forme d'un pourceau noir, ou d'un serpent vorace, ou de quelque animal cornu, avale en plein eiel l'un ou l'autre œil d'Horus. Il peut aussi les faire tomber dans le Nil pour les prendre dans ses filets comme des poissons, ou bien il les livre à l'hippopotame ou au crocodile. L'ame d'Osiris et des hommes défunts, réfugiée dans l'œil d'Horus, ne pouvait donc être ramenée à son corps

momifié qu'après avoir partagé. — pendant tout le temps que durait l'embaumement, — les détresses passageres des yeux d'Horus.

Aussi, dès que la momie divine ou humaine était dressée sur le sol de la tombe ou du temple, les prêtres, c'est-àdire Horus, le fils du dieu. Isis sa femme, et sa sœur Nephthys, ses « amis » Thot et Anubis, se mettaient-ils en quète de l'œil d'Horus où résidait l'âme absente. Cette « recherche », cette « quête », prenait fin quand on avait pu saisir un des animaux à cornes, bœuf ou gazelle, sous la forme desquels se dissimulait Sit. L'animal était abattu; dans son ventre on retrouvait, après examen des viscères, l'œil divin non encore digéré. Des lors, l'àme, qui résidait dans l'œil, pouvait être rendue a Osiris ou au défunt, et avec l'ame, l'ombre, la forme, le nom : c'est ce qu'on appelait « compter » l'ame a son corps). Dans le cas où l'œil d'Horus tombé au Nil voguait au gré des eaux au risque d'y sombrer, la « quête » sacrée aboutissait au repechage du membre divin qui était aussi « compté » a son corps d'autrefois. La restitution de l'œil, c'est-à-dire de l'âme qui y réside, au cadavre s'accompagnait de rites solennels: on apportait a la momie un cœur, on lui amenait sa statue et son ombre, et le fils d'Osiris ou du mort, prenant à deux

^{1.} Ainsi qu'on le verra par la suite, chacun des épisodes de la « quête de l'ord divin » etait désigne par un nom caractéristique : « chercher » l'ail se dit \(\frac{\lambda}{\lambda} \sum \lambda \hat{\lambda} \hat{\lambda}

bras la momie ou la statue, l'embrassait pour lui communiquer sa vie. A l'origine, on revétait le mort ou le dieu de la peau de l'animal sacrifié, dans le ventre duquel on avait retrouvé l'âme, et l'officiant lui-même continua à se vêtir d'une peau de bête panthere); on pensait assurer ainsi la force jadis redoutable de l'animal a celui qui se revêtait de sa dépouille. Des lors, l'âme rendue au corps, la mômie ranimée était prête à subir les autres rites.

Toutes ces cérémonies du culte d'Osiris et des morts se retrouvent au rituel du culte divin, mais non point avec des développements précis et clairs. Dans les textes qui vont être traduits, il n'y a guère que des allusions, réduites souvent à une phrase, quelquefois à un môt. Mais ces phrases ou ces mots correspondent littéralement à ceux qu'emploie le rituel d'Osiris et des morts, et quand, à propos de tel ou tel acte du culte, il sera question d'une éclipse, de la peau d'animal, du serpent Apophis, d'œil tombé au Nil, de la quête et de la trouvaille de l'œil, de l'apport du cœur, de l'àme ou de l'ombre, de l'embrassement de la statue divine, — derrière l'allusion vague il faudra retrouver des rites précis.

A. — Ouverture des portes du naos Chap, vii à ix

Nous avons laissé le roi-prètre devant le naos du dieu; une fois dites les formules qui accompagnent la purification de l'officiant, il fallait ouvrir les portes scellées du naos. L'ouverture des portes se faisait pour ainsi dire en décomposant les mouvements : on brisait le lien, on detachait la terre sigillaire, et alors on faisait glisser les verrous. Les chap, vii, viii, ix sont consacrés a ces rites.

Mout, II, 6-7; Rituels d'Abydos, 2e tableau.

Paroles à dire : « Le lien est rompu, le sceau est délié. Je suis venu pour t'apporter l'œil, Horus; ton œil est à toi, Horus. »

La figure du 2º tableau d'Abydos (qui correspond en



Le roi i nji le lien du seem, (Ab)dos, I, p. 5, 2 (iblezu)

partie pour le texte au chap. VII du papyrus') commente suffisamment la première phrase et montre la rupture du lien qui maintenait les portes scellées du naos. Le roi annonce de suite le but de sa visite: il apporte au dieu l'œil d'Horus, c'est-à-dire, comme nous le verrons par la suite, son âme. Notons que la phrase finale donne au dieu le nom d'Horus. Le mythe osirien.

auquel le rituel divin emprunte ses formules, admet en effet

1. Aux rituels d'Abydos, le 2° tableau est intitulé:

(Chapitre de délier le sceau » (var. : texte d'Amon,

(Chapitre de rompre la terre sigillaire »). Le texte, — ainsi que le titre le fait présumer. — est une compilation des chap vii, vin et xxii de notre pripyrus. La première phrase (texte d'Amon excepte) correspond à la première phrase de notre chap, vii, « le lien est rompu, le sceau est délié », mais le texte ajoute « pour ouv rir cette porte »

(Chapitre de rompre la terre sigillaire »). Vient ensuite une phrase (texte d'Amon excepte) correspond à la première phrase de notre chap, vii, « le lien est rompu, le sceau est délié », mais le texte ajoute « pour ouv rir cette porte »

(Chapitre de rompre la terre sigillaire »). Vient ensuite une phrase qui n'est pas donnée par le papyrus : « car j'ai fait tomber toutes les impuretés qui m'appartienment sur la terre », (texte d'Harmakhis). Cette formule se retrouve fréquemment dans les rituels funéraires, appliquée au défunt (pvr. de Pepi I^{rt}, 1, 125-157; Mirima, 1, 94-95; Pepi II, 1, 100-101). Le texte continue ensuite, comme dans le papyrus : « Je suis venu pour t'apporter ton œil, Horus;

la confusion finale du soleil Rá (l'àme' et du dieu Osiris (le corps'); or, le soleil est l'œil d'Horus; donc le nom d'Horus appartient à tout dieu assimilé à Osiris-Rà.

Ici le texte ne fait qu'énoncer la proposition générale dont le développement constitue les chapitres suivants.

8. III, 5) \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim \sim Chapitre de rompre la terre sigillaire».



Paroles à dire : « La terre sigillaire de rompue, l'eau céleste est forcée, les viscères d'Osiris en sont retirés. Je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu sur sa place; je suis venu pour mettre le dieu sur sa place. Sois établi sur ta grande place, Amon-Rá, seigneur de Karnak! Je suis celui qui monte (vers) les dieux. — Le roi donne l'offrande, car je me suis puritié. »

La figure du 21º tableau d'Abydos, qui est censée montrer

ton œil est à toi, Horus, » Enfin, une dernière phrase dit que c'est Thot qui apporte l'œil; nous la retrouverons au chap, xxu du papyrus.

1. Voir Lefebure, Le mathe asirien, p. 217 sqq.



3. Sanit désigne la terre sigillaire sur laquelle le 101, sortant du sanc-tuaire, imprimait le sceau de son anneau (stéle de Piankhi, l. 104).

la rupture de la terre sigillaire, est la même que celle du 2º tableau déja reproduite. Le chap, vm n'est, en effet, que la suite du précédent; le rituel de Mout supprime la rubrique du titre et ne sépare pas les deux chapitres: le rituel d'Amon ne fait donc que décomposer les mouvements de la rupture des scellés.

Apres une allusion mythologique, sur laquelle je reviendrai, le texte rassure le dieu qui aurait pu s'effrayer de l'ouverture des portes de sa retraite. Le roi-prètre affirme qu'il ne vient pas pour nuire au dieu : la variante des rituels d'Abydos (Isis donne : "Je ne suis pas venu pour éloigner cette déesse de sa place. "Au contraire. l'officiant vient établir le dieu sur « sa grande place », c'est-à-dire son trône dans le naos : et ici le roi tappelle d'un mot que c'est lui qui a l'habitude de « monter vers les dieux »; j'ai signalé plus haut que la venue du Pharaon vers le temple pour un service sacré s'appelle en effet « royale montée vers le temple » () () () ()

La première phrase du chapitre nécessite un commentaire détaillé. Nous verrons plus loin, au chap. x, que le naos du dieu (ou du mort dans les rituels funéraires est assimile au ciel et à l'eau céleste Qobhou, qui était issue de l'eau primordiale Noun, réceptacle de tous les germes. Ici il n'est question que de l'eau céleste, et l'on met cette eau en rapport avec les visceres d'Osiris qui en sont « retirés ». Le mot « retiré », \(\frac{1}{2} \frac{\pi}{2} \frac{\pi}{2} \text{(ut. hou)}\), peut être envisagé comme une forme de la racine ahou \(\frac{3}{2}\), « tirer, haler », qui, dans les tableaux de Béni-Hasan', désigne la « peche a la ligne »; en ouvrant l'abime céleste (le naos), on venait donc y « repécher » les visceres d'Osiris. Notons a ce sujet que, pour ouvrir le naos, on a déja, au chapitre precédent, rompu

^{1.} Beni-He an, I. pl. XXIX, an dessus d'un pérheur a la liène. On lit que les baleurs des barques divines e fir nu a la corden de la barques (r. Daressy, Mes con du Conc., VIII, 3, p. 383)

le lien du secau; ce lien est désigné par un mot à adit d'alien du secau; qui signifie aussi « filet de chasse ou de pêche »; il semble qu'au moment de la rupture du lien du secau, un jeu de mots évocateur d'une scène de pêche au filet se présentait à l'esprit. — Or, quelle est cette « pêche » dans l'eau céleste, où l'on ramenait tantôt les viscères d'Osiris, tantôt, d'après le texte d'un tableau d'Abydos, « les cœurs des dieux² »? L'explication nous sera donnée par une des traditions sur les moyens de « rechercher l'œil d'Horus », c'est-à-dire l'âme du dieu égarée qu'il fallait lui ramener au début du service sacré.

Au chapitre précédent, le roi-prêtre annonce qu'il vient apporter au dieu l'œil d'Horus, c'est-à-dire son âme. J'ai brièvement conté plus haut comment l'âme d'Osiris et de tout mort, identifiée au soleil et surtout à la lune, partageait les détresses périodiques de ces astres avant d'être rendue à son corps par les rites funéraires. Une de ces détresses consistait à tomber du ciel dans l'eau, en même temps que le soleil qui chaque soir disparait, — pour renaître au matin, — dans les flots du Nil céleste 3. « Cette forme typique de la défaite divine, — êcrit M. Lefébure, — a reçu son expression dans l'événement capital des légendes, la mort d'Osiris précipité au fleuve dans un coffre et sauvé par Isis. Au chap, exim du Livre des Morts, les échecs que le soleil et la lune pouvaient subir sont tigurés de même dans

^{1.} Brugsch, Wort., Sappl., p. 169:

^{3.} Letebure, Le mythe ositien, p. 60 sqq., montre comment l'idée que le soleil nait chaque jour de l'océan céleste le Noun, pour y rotomber chaque soir, a amené les symboles d'Horus (le soleil jeune) naissant dans les marais et apparaissant sur un lotus. La flamme divine d'Amon, d'après un texte du La re des Monts (chap, etxm, l. 4-5), « est un brasier au milieu de la mero. Voir dans Letebure l'in lication de symboles analogues dans les mythologies des peuples arvens.

leur ensemble, par la présence des yeux d'Horus dans l'eau[†]. » Les chap, vii et viii de notre rituel parlent alternativement de l'œil d'Horus et des viscères d'Osiris. Il y a dans d'autres textes des variantes pour désigner la partie de l'être divin qui tombait à l'eau : c'étaient ou bien les lambeaux du corps d'Osiris dont parle le chap. VIII, ou bien l'œil solaire ou lunaire (asile de l'âme) dont parlera le chap. xx. Les textes mythologiques confondent souvent en cette occasion l'œil et le bras d'Horus : d'où il suit que l'une ou l'autre de ces parties du corps, représentant l'âme du dieu ou du mort, peut tomber à l'eau et risque d'être dévorée par le serpent Apophis, le crocodile ou les poissons en qui se cache Sit. Comment et par qui le bras ou l'œil, — c'est-à-dire l'âme, — étaient-ils sauvés des eaux? Le chap. cxiii du Livre des Morts, — si bien commenté par M. Lefébure², — nous a conservé une légende qui nous montre comment le dieu Sobkou, « seigneur des marais», trouva dans les eaux le bras ou l'œil d'Horus et les pêcha au filet 'pour les mettre à l'abri de Sit : « J'ai cherché, dit le dieu, j'ai trouvé leur victime fou : ce qu'ils avaient abattu, ils désignent les ennemis du soleil) sous mes doigts sur le bord de l'eau, je l'ai pêché dans un filet...» Alors Ra demande à Sobkou: « Qu'est-ce que ces poissons qui sont près de Sobkou, et (qu'est-ce que) ces deux bras d'Horus trouvés au pays des poissons? » Après explication, « on amène les deux mains (var. : les deux yeux) d'Horus à lui-même et on révèle sa face (oun her) à la fête du mois et du quinzième jour du mois au pays des poissons '».

- 1. Letébure, Le mythe osirien, p. 62, 66.
- 2. Lefébure, Le mythe osirien, p. 20-21.
- 3. Les termes employés sont : pour pêcher, I hem; pour trouree, A que.

 4. \[\begin{align*} \cent{\text{out}} \quad \text{\text{out}} \\ \quad \quad \text{\text{out}} \\ \quad \quad \text{\text{out}} \\ \quad \quad \text{\text{out}} \\ \quad \quad \text{\text{out}} \\ \quad \quad

Et Rå dit: « Je donne Nekhen à Horus comme siège de ses deux bras : que l'on ouvre la face à ses deux mains (var. : à ses deux yeux) dans Nekhen. »

Ces traditions nous semblent donner le commentaire approprié « à la pêche des viscères d'Osiris dans le Qobhou ». On voit que le culte funéraire nous a conservé plus complet le rite auguel le culte divin fait seulement allusion. Au tombeau de Rekhmarà (XVIIIº dynastie), publié par M. Virev, on peut retrouver, avec figures à l'appui, ce qui n'est ici qu'indiqué. Au début des cérémonies funéraires, une barque, montée de deux hommes, était lancée sur un bassin où l'on pêchait bientôt le cœur et la cuisse antérieure d'une des bètes du sacrifice; en l'animal s'incarnait Sit-Typhon¹, qui précisément avait dévoré « le cœur et le bras » d'Osiris. La barque se dirigeait alors vers le rivage où était dressé le naos de la momie, et l'un des hommes apportait le cœur et le bras reconquis, c'est-à-dire l'âme du défunt : la légende, de pêche 2 ». Ce que l'on fera de la cuisse et du cœur,

- 1. 4-5; pour les variantes, voir Lefébure, p 36). Sur l'analogie du bras, symbole d'action, et de l'œil d'Horus, agent de la création universelle, voir Lefébure, p. 67 sqq. Le bras, comme l'œil d'Horus, était dévoré par le crocodile ou les poissons (p. 68-69). On sait qu'un poisson, l'oxyrhynque, avait dévoré le phallus d'Osiris (De Iside et Osiride, xvm; Lefébure, p. 72), et que les compagnons de Sit prenaient la forme de poissons (Pap. Sallier).
 - 1. Schiaparelli, Il Libro dei funerali, I, p. 88 et 93.
- 2. Le mot « trouver », qem, au lieu d'être écrit par (2) . est représenté par son homophone quant (3) ; les groupes qem et quant sont des doublets d'une même racine, qui a donné comme sens « inventer, créer » (qema) et « trouver » (qem) (Brugsch, Wort., p. 1451). Le dernier mot devrait être écrit correctement (« pêcher », hem). Il y a peut-être assonance voulue avec les mots qem et nehem, cités p. 34, n. 1.— La scène est dans Virey, Le tombeau de Rekhmará, pl. XXII, registre supérieur.

pour le mort et pour le dieu, nous le verrons au chap. XXII.

Paroles à dire : « Le doigt de Sit glisse grâce à l'œil d'Horus que cela réjouit; le doigt de Sit se délie grâce à



Larry Jan Is a

La peau est déployée par derrière le dieu. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, tu as pris tes deux plumes, ta couronne blanche avec l'œil d'Horus, (ton œil droit avec l'œil droit, (ton œil gauche avec l'œil gauche; tes beautés sont a toi, ò Amon-Ra, seigneur de Karnak; toi qui étais nu, habille-

toi, que la bandelette te bande. Moi, certes², je suis un pro-

- 1. Le text (donne & curos n' Lemin, Ritardianch, p. 28); mais d'après Abydos, 2 (abl., perichablis) frect super, p. 36, n. 1).
- Sur Je particule ♥ (A to ♥ (a)), et. Ed. Naville, Record, t XV(II), p. 98

phète du dieu; c'est le roi qui m'envoie pour voir le dieu. »

Le lien du sceau et la terre sigillaire étant rompus, il n'y avait, pour ouvrir la porte, qu'à faire glisser le verrou. Cette dernière opération est définie dans notre chapitre par un titre impropre, « délier le sceau »; au rituel de Mout et aux textes d'Abydos, l'intitulé l'approprie de faire glisser litt, passer le verrou » correspond mieux à l'opération réelle qui est illustrée à Abydos par la figure de la chambre de Harmakhis (22° tableau où l'on voit le roi tirer les verrous du naos . Ainsi s'expliquent les paroles : « le doigt de Sit glisse », répétées deux fois parce qu'il y a deux verrous.

La formule indique que le verrou est divinisé, comme tous les objets qui ont un rôle quelconque dans les manipulations du service sacré : mais le verrou, faisant obstacle à la marche du prêtre vers le naos, est identifié au doigt de Sit : le faire glisser constitue sur l'être mauvais une victoire, dont le prêtre et le dieu sont redevables à la toute-puissance de l'œil d'Horus (l'âme qu'on apporte précisément au dieu.

Il est question ensuite d'une peau de bête deher, \Longrightarrow 7. On en habille vraiment le dieu', car la formule parle

- 1 Aux rituels funéraires des pyramides, le mort osirien ouvre les deux portes du ciel en degageant le grand verrou () et en taisant glisser () 15 doigt (verrou, scenu,) du grand pylône c leste Tev. 1, 161-164, Mirrow (1, 175-176), Pep II, 1, 688, ct. Ormas, 1, 269).
- 2. Aux rituels d'Abydos (22 tableau), d'uy textes (Isis et Phtaliajoutent au mot peau l'épithète « grande » ; c qui concorde bien avec l'interpretation propose« ici. Au texte du chap, ix, ces rituels ajoutent une clausule qui se rapperte en partie a notre chap xxii
- 3. The surfection of the sum of t

ensuite des couronnes remises à Amon et conclut que le dieu, nu tout d'abord, est maintenant vêtu et ceint de bandelettes. Je vois ici une allusion à un des rites les plus anciens du culte divin et du culte funéraire : l'endossement de la peau de la bête sacrifiée.

Ce qu'était cette peau, l'identité du verrou avec Sit ou le doigt de Sit nous l'indique déjà : c'était la peau d'un des animaux typhoniens, porc, gazelle, vache, mouton, panthère, crocodile, hippopotame sans parler des poissons et des oiseaux', qui ont tenté d'avaler l'âme du défunt cachée dans l'œil d'Horus, et qu'on tue pour leur faire rendre gorge. Parmi ces animaux, deux ou trois jouent plus généralement le rôle de Sit : la vache, la panthère, le mouton, et c'est de leur peau qu'il est le plus souvent question. Le nom ordinaire de la peau d'animal est plus souvent question. Le nom maire de la peau d'animal est plus souvent question. Le nom maire de la peau d'animal est plus est défini par cette phrase du rituel de l'embaumement adressée au mort : On a fait pour toi les bons rites et les bonnes funérailles (ou le bon linceul de la peau de Sit, ton adversaire, pour que ton cœur s'en réjouisse dans ta tombe' ». - Ce qu'on faisait au mort, on l'avait fait pour Osiris, par conséquent, on le faisait à nouveau aux dieux honorés des rites osiriens : notons des maintenant que la formule de notre chapitre. (cela le réjouit », apparait dans le texte funéraire.

Comme d'ordinaire, les rites de la peau nous ont été mieux conservés dans le rituel du culte funéraire que dans le rituel du culte divin. Tout mort doit passer par le « lieu de

^{1.} Les rites de la peau mesel, ont été minutieusement étudies par M Lefebure dans un article des Proce-lungs et the Society et lablical Archwology (XV, p. 433 sqq.), intitule : « l'Office des Morts à Abydes ».

^{2.} Maspero, Mémoire sur quelques papyrus du Lourre, p. 40.

Pourquoi revét-on le dieu de la peau de l'animal? La raison en a été très bien définie par M. Lefébure: « S'affubler d'une peau de victime a toujours paru un des plus sûrs moyens de s'approprier la vertu du sacrifice'...» Or, un des effets du sacrifice était de faire dégorger par la victime l'œil d'Horus en qui se cachait l'âme du dieu ou du défunt. « Passer dans la peau de bête » était donc un moyen de rendre au dieu ou au défunt son âme '.

De là les emblèmes de peaux d'animaux, qui figurent aux rituels des cultes divin et funéraire. On sait qu'Osiris et Anubis ont l'un et l'autre pour emblème la peau d'animal attachée à un piquet on reconnaîtra peut-

- Voir les textes cités par Lefébure, dans les Proceedings S. B. A., XV, p. 437-443.
- 2. Le rôle du tikanou a été signalé par Maspero, Le tombeau de Montouhikhopsouf (Mission du Caire, V), et Lefébure, Le sacrifice humain (Sphinx, III, 3).
- 3. Lefébure, *Proceedings*, XV, p. 439. Voir, pour les exemples tirés d'autres mythologies, Hubert-Mauss, *Du sacrifice*, p. 76, n. 6.
- 4. Dans le Lirre des funérailles (Schiaparelli, I, 60-66), l'officiant appelé sam joue un rôle analogue à celui du tihanou et « se couche », comme celui-ci, dans un linceul qui remplace la peau; le rite a pour résultat que l'ombre du mort, c'est-à-dire une forme de l'àme, est rendue à la momie (cf. Maspero, Etudes de mythologie, I, p. 298-300).
- 5. Anubis porte fréquemment l'épithète \(\begin{align*} & \Delta m-out, & celui qui est dans les bandelettes (unéraires »). Or, à Bubastis (Ed. Naville, The testical hall of Osorkon II, pl. VIII, n° 26), la peau \(\begin{align*} & \begin{align*} & \text{représente à elle seule le dieu \$Am-out\$. La peau équivaut donc à l'appareil funéraire \end{align*}

Ceci permettra de comprendre qu'à Edfou une des salles du culte ait pu s'appeler de meshat, et que, dans les hymnes au soleil, on disait au dieu allant a la mort, c'est-à-dire se couchant dans la région occidentale : « La région céleste de la peau te joint » (La célebre) . Ainsi que le dit M. Lefébure, « le mesek, d'abord simple linceul ou dais de cuir, était donc devenu le mesekt, c'est-à-dire la contrée de la peau du taureau typhonien, où s'engloutissaient les dieux comme les manes... Traverser cette peau ou cette région, c'était se purifier pour passer, par la mort,

des bandelettes. Anubis traverse en effet la peau pour le compte d'Osiris; Horus joue le même role (Lerebure, *Proceedings*, XV, p. 433 et 440).

^{1.} Chap. CXXVIII. Vignette où le défunt est en adoration devant l'embleme du nome l'hinite et la p-au. C1 chap. CXXV, vignette.

^{2.} Schiaparelli, I. p. 83. La punthère est un animal typhonion.

^{3.} Le defunt est vêtu de la peau de panthère, par exemple, dans Lepsius, Denhai, II, 19, 83, 93, 97, etc.; 71, pvr. de Teti, 1, 144.

^{4.} Denderah, IV, 82; et Lefebure, Proceedings, XV, p. 437-438.

^{5.} Brugsch, A. Z., 1875, p. 122.

^{6.} Pap. marpine Harris, pl. VI, 4, 3-4, et temple d'El-Khargeh (Brugsch, Thesaurus, p. 633, 1, 14).

d'une vie ancienne à une vie nouvelle. Ainsi avait tait Osiris, et ainsi taisaient par procuration a Abydos les grands personnages qui s'identifiaient de la sorte avec le dieu' ». J'ajouterai : ainsi faisaient tous les dieux, au culte desquels on avait adapté les rites osiriens.

La phrase : « toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande », nous ramene toujours à l'idée fondamentale que le dieu est identifié a Osiris. Avant le service sacré, tout dieu n'est qu'un cadavre devêtu et abandonné; les rites en font un Osiris momifié et ceint de bandelettes. L'idée de divinité se sépare si peu de la représentation matérielle d'une momie que le roi, au moment de sa divinisation par la fête Sed, revêt le costume osirien momitorme».

La couronne complète le costume pour les dieux comme pour les morts. « Tu as pris tes deux plumes, ta couronne blanche avec l'œil d'Horus, ton œil droit avec l'œil droit, ton œil gauche avec l'œil gauche. » On verra par la suite qu'une des formes sous lesquelles l'œil d'Horus, l'àme du dieu, se manifeste le plus volontiers, c'est la couronne ornée des deux plumes (chap. xxiii); or, chacune de ces plumes $\beta = (m \dot{m} it)$ est une déesse appelée $M \dot{m} it$, dont la signification symbolique, — on le verra plus loin, — a les plus grands rapports avec celle des yeux d'Horus.

Lefébure, Proceedings, XV, p. 443.

² Voir mon etude *Du caractere religieu* i, chap, vii. Pour la traduction de la phiase : « toi qui etais) nu, habille-toi », je me separe de l'interpretation proposée par M. Letebure (*Le maglie ostrice*), p. 1091, qui ne tient pas compte du second membre de phiase.

^{3.} Les textes mythologiques appellent fréquemment « veux d'Horus » les deux plumes de la couronne solaire ou royale. A Dendérah, Mariette, III. 17 c, et II. 31), le roi presente à Hor-Samtaour les deux plumes de disant : « Tes deux veux sa rès condjuent sont à tor pour que tu les disposes sur la tête. »— Au papyras de Nebseni, Horus dit à Osnis : « Je t'ai donné tes deux veux, les deux plumes qui sont sur la tête, » (Ed. Naville, Zeuschrett, 1875, p. 90).

En somme, le don de la couronne au dieu confirme que celui-ci, revêtu de la peau de Sit, y a retrouvé son âme, l'œil d'Horus: le résultat immédiat est de rendre au dieu « ses beautés », sa personnalité physique et morale.

Il resterait à savoir si, après avoir poussé les verrous et ouvert les portes du naos, le roi se trouvait réellement en présence d'une statue divine en costume osirien. Dans les figures des tableaux correspondants à Abydos (22e et 2e), on voit Osiris, Phtah et Amon momiformes, tandis que Horus. Harmakhis et Isis ont le vêtement des dieux vivants. A l'époque où nous placent les tableaux du temple de Séti Ier, il n'v a donc pas, a ce sujet, de règle fixe. La formule du rituel garde au contraire le souvenir d'un temps où le costume funéraire seul était donné aux dieux à ce moment du service sacré. Si, plus tard, on revêt indifféremment les dieux de la parure des vivants, c'est sans doute pour une raison que M. Maspero a discernée avec finesse à propos du rituel funéraire. Avant qu'on ait rendu au mort son âme par l'ouverture de la bouche, il ne nous apparait que sous la forme de momie; les rites célébrés, il est représenté « sous la forme de double vivant; dans son costume et avec ses allures de tous les jours'». Il en fut sans doute de même pour les dieux: mais on figura par anticipation le dieu déjà vivant et pourvu d'âme, avant même que les rites fussent achevés 3.

La formule finale établit l'importance respective des rôles du roi et de son suppléant le grand prêtre. Celui-ci est à ce point un simple remplaçant du roi, qu'il doit mentionner l'ordre royal, grâce auquel il a accès auprès du dieu.

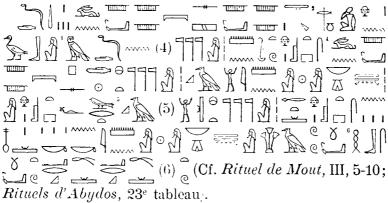
^{1.} G. Maspero, Histoire, H. p. 520 et p. 517 (vignette).

^{2.} On retrouvera les titres des chapitres relatifs à l'ouverture des portes et à la rupture du sceau, et les figures explicatives, aux temples d'Abydos (I, app. B. p. 78-79), de Dendérah (Mariette, I, pl. 41, 43; II, pl. 64, 65 a, sanctuaire; III, pl. 48), d'Edfou (Rochemonteix-Chassinat, I, pl. XI-XII, sanctuaire). Cf. stèle de Piankhi, I, 104.

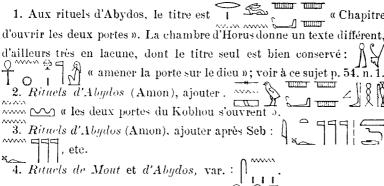
B. — Apparition du dieu a la lumière (Chap. x et xi)

Après le IX^e chapitre, les portes du naos sont ouvertes; la lumière extérieure et le feu sacré éclairent la statue du dieu : c'est ce qu'expliquent et commentent les deux chapitres suivants.

10. IV, 3) (Chapitre de découvrir la face du dieu).



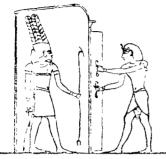
Paroles à dire: « Les deux portes du ciel s'ouvrent, les



5. Runels d'Abydos (Amon), var. : _____ « dans sa cachette » (adytum). La répétition : « le grand cycle des dieux est élevé, etc. », n'est pas donnée aux rituels d'Abydos.

6. Abydos, var. : The first (Isis); The first (Harmakhis).

deux portes de la terre sont décloses. Seb fait hommage en disant aux dieux établis sur leurs sièges : les deux portes du ciel sont ouvertes, le cycle des dieux rayonne, Amon, seigneur de Karnak, est élevé sur sa grande place, le grand



Le roi ou le les jettes du naes (Abydes, I, p. 50-23 tablem)

cycle est élevé sur sa place. Tes beautés sont à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, (toi qui étais) nu, habille-toi, que la bandelette te bande.

A part quelques variantes peu importantes, les textes d'Abydos concordent avec celui du papyrus de Berlin. Le titre indique le geste : on ouvre

les deux battants des portes (), la lumière révèle la face du dieu. Le terme dont se servaient les Égyptiens, oun her', signifie littéralement « ouvrir, découvrir la face »; on l'employait pour désigner le miroir qui a la propriété de reflèter, de « découvrir » la face de celui qui s'y regarde. Aussi, dans les temples, le roi fait-il fréquemment l'offrande du miroir () oun her) aux divinités.

On voit que la « révélation » de la face du dieu suit l'apport de son œil (c'est-à-dire de son âme ou de son cœur) décrit au chapitre précédent. Il en est de même dans les rites osiriens du *Livre des Morts*: apres la « délivrance » des yeux d'Horus, on amene les yeux au dieu et on lui » ouvre la face »; un autre texte fait dire au mort ; « Ma face est ouverte, mon cœur est à sa place ; » Les deux actes

^{3.} Todtenbuch, chap. xxxii, I. 10; exiii, I. 4-5.



^{1.} Cf. Zentschritt, 1873, p. 105.

^{2.} Cf. Sharp; et Bonomi. The alubasier surcophagus of Oimenephtah (pl. XI, B), où se trouve la phrase:

(a) On ouvre la face de Râ, les deux veux entrent dans le double horizon », et Lerebure, Le mythe ostrien, p. 38-39.

sont consécutifs. M. Lefébure nous semble avoir parfaitement expliqué le sens de ce rite. « La face (des morts et des dieux), — dit-il, — était à la fois immobilisée par la mort et cachée par les bandelettes funéraires, de sorte que imparfaitement rendu par le copte ονωπο, manilestare, apparere (que cite M. Brugsch, Recueil de Monvments égyptiens, p. 77), comprend dans son sens propre le dévoilement de la face des momies qui ressuscitent. » Des textes nombreux font allusion aux morts ou aux dieux dont le corps est enveloppé de bandelettes, mais dont la face a été dévoilée'. Cet état de la face mise à nu est exprimé tantôt par le mot kefaou, dont le sens « ouvrir et dévoiler » résulte de nombreux exemples, tantôt par le mot 🎧 🖺 Thaï, « dévoiler, mettre à nu », l'un et l'autre mot étant mis en parallélisme avec l'expression oun her, « ouvrir la face ² ». Dans le *Livre des Morts*, on dit des dieux momiformes : « Ils sont dans les bandelettes et leurs et on appelle Osiris « celui qui est dans le naos, la face Les statues des dieux momiformes, qu'on plaçait dans les naos pour recevoir le culte, n'avaient pas, en effet, le visage ceint de bandelettes. Au temple de Deir el Bahari XVIIIº dynastie], on voit par deux fois la reine Hatshopsitou ouvrir les deux battants d'un naos où repose Phtali momitorme, et tirer des deux mains tendues quelque chose qui couvrait la figure du dieu (les bas-reliefs sont mutilés en cet endroit . La légende $\bigcap_{\mathcal{O}} A \int X$ « délier le vétement » ou « détaire le voile » indique qu'après l'ou-

^{1.} Oun her est mentionné aux pyr. d'Ounas, 1. 482; de Pépi II, 1. 145.

^{2.} Lefébure, Le mythe ostrien, p. 37.

^{3.} Sharpe et Bonomi, The alabaster surcophagus, II. B.

^{4.} Brugsch, Wort., p. 1494; cf. Lefébure, loc. cit., p. 37-38.

^{5.} Ed. Naville, *Dew et Bahari*, I, pl. XI; II, pl. XLV, Sur le sens de *setelch*, et. Chabas, *Recherches*..., p. 155.

verture des portes, le roi-prêtre retirait le voile dont on couvrait la face nue des dieux dans les intervalles du service sacré.

On peut aussi considérer « l'ouverture de la face » comme un rite abrégé de la cérémonie longue et solennelle de « l'ouverture de la bouche et des yeux ». Ce rite était peut-être le plus important du culte funéraire, puisqu'il rendait au corps momifié et emmailloté l'usage de la langue et la puissance créatrice que possède la parole. — puis la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher, et la liberté des mouvements des bras et des jambes; aussi, de l'époque des pyramides jusqu'à la fin de la période romaine, trouve-t-on dans les tombeaux ou sur les papyrus des éditions abrégées ou complètes, illustrées ou non, des formules employées pour « ouvrir la bouche, les yeux, les oreilles » du défunt'. Le titre ordinaire ap ro se trouve aussi sous la forme oun ro l'approcher de oun her qui définit le rite étudié ici. On pratique l'appro ou l'oun ro sur les dieux comme sur les morts.

- 1. Le détail de la grande cérémonie de l'ap ro aroui se trouve dans les rituels des funérailles publiés par Schiaparelli, t. I; il faut les compléter par les textes des pyramides et ceux publiés par Dumichen (reproduits en appendice du t. Il de Schiaparelli). Cf. Maspero, Le rituel du sacrifice funéraire (Études de mythologie, I, p. 283). Dès les textes des pyramides, on trouve une édition très abrégée de l'ap ro; on se contentait souvent, pour les morts et pour les dieux, d'a ouvrir la bouche » avec les mets énumérés sur la table d'offrandes (cf. Maspero, La table d'offrandes, p. 71).
- 2. Voir par exemple Schiaparelli. I, p. 118: le rite d'oun ro a les mêmes edets que l'apro. cf. Lefèbure. Mythe osirien, p. 36. Au Todt., chap. Lv, 1.2, le défunt dit: «On m'a donné les soullles rajeunissants, avec lesquels on ouvre la bouche d'Osiris (), et mes deux yeux voient »; ou bien, chap. Lvn, 1. 1: « La bouche du défunt est à lui et ses narines sont ouvertes () dans Mendés » (cf. Schiaparelli, Livre des funerailles, I, p. 105). Le titre oun ro était celui du grand prêtre du nome Létopolite (J. de Rougé. Geographie, p. 10).

Osiris eut le premier besoin de ces rites pour vaincre la mort¹, et après lui les hommes et les dieux².

Au rituel funéraire, l'ouverture de la bouche suit immédiatement le dépeçage des animaux typhoniens et la restitution du cœur ou de l'âme à la momie : c'est précisément le point du service divin où le chap. x nous a amenés. Il semble donc que « l'ouverture de la face » rappelle et résume en une formule et un geste abrégés la longue et indispensable cérémonie d'« ouverture de la bouche et des yeux », que dans les grandes circonstances on célébrait en son entier .

- 2. Au Lirre des funcrailles (Schiaparelli, I, p. 105 et 161), au moment où l'on a ouvert la bouche du detunt. les textes affirment que le rite a été exécute avec les instruments mêmes avec lesquels on ouvre la bouche des dieux du Midi et du Nord (1995), et pariois on specifie que l'opération a été faite à Atoumou et à Phtah (ibid., p. 164). Au Todtenbuch, le chap. xxiit, « Chapitre d'ouvrir la bouche » (1995), dit que « Phtah ouvre la bouche au défunt avec cette faite de fer dont on se sert pour ouvrir la bouche des dieux » (1, 2-3). Enfin, au chap. xxxix de ce papyrus, il est dit qu'Amon « ouvre la bouche aux dieux qui sont au ciel ». En ce qui concerne Rà, voir note precedente.
- 3. Au rituel funcraire. l'ouverture de la bouche peut se faire non pas

Les rites d'« ouvrir la face » sont accompagnés à Abydos de la figure du prêtre ouvrant à deux mains les portes du naos [cf. Abydos, I. appendice B, p. 78-79; Dendérah, II, 61a, et Ed/ou, I, pl. XII. p. 40). On a vu au chap. viii que le naos du dieu est une image réduite de l'univers; les portes du naos sont appelées les portes du ciel et de la terre. Le tombeau et le naos où repose la momie représentant aussi l'univers, le même hymne retentit quand on ouvre leurs portes pour y déposer la statue du mort ou sa momie. A ce moment-là, les textes des rituels funéraires comme des rituels divins mentionnent une offrande des dieux ter-

seulement avec les instruments spéciaux, herminette d'Anubis et autres, mais avec toutes les offrandes présentées au mort. De même, au rituel divin, on ouvre la bouche du dieu avec les grains d'encens ou de natron sman, voir chap. Lix et LXIII. A côté de ces rites abrégés, une ouverture de la bouche solennelle est mentionnée, par exemple, au temple de Séti I¹, pour Sokaris (Mariette, Abydos, I, pl. 38 b-39 a). au temple de Dendérah, pour Sokar-Osiris (Mariette, Denderah, II, 38). A Edfou, les jours de fêtes solennelles, on faisait le « grand ap ron à la statue de la déesse Hathor, quand elle venait rendre visite å Horus d'Edfou (Brugsch, Drei Festhalender, pl. VI, 13, X, 3, p. 17). Au temple d'El-Khargeh, une inscription, publiée par Brugsch (Zeitschrift, 1875, p. 53), mentionne les rites « d'ouverture de la bouche dans la salle d'or, et l'ouverture des deux yeux pour Amon, le grand dieu de Hib (El-Khargeh)», de la part du roi Darius (IIII); dans ce temple. Amon-Râ est si bien identifié à Osiris qu'il prend le cartouche « Amon-Râ-Ounnohr » (Zeitschrift, 1875, p. 56). Îl est à noter que le titre des Livres des funérailles est précisément « faire l'ouverture de la bouche dans la salle d'oi » (Schiaparelli, I. p. 22). L'identité des rituels divin et funéraire apparaît ici manifeste.

 restres, personnifiés par Seb, aux dieux solaires parmi lesquels va s'installer le dieu ou le mort qui reçoit le culte!.

11. (IV, 6) (Chapitre de voir le dieu ».

Cf. Rit. de Mont, III, 10—IV. 1; Rit. d'Abydos, 24° tableau).

Paroles à dire : « Ma face est une sauvegarde pour le dieu, et réciproquement. Les dieux m'ont fait le chemin où je marche. C'est le roi qui m'envoie pour voir le dieu. »

portes du ciel s'ouvrent. . ». apparaît fréquemment dans les textes des pyramides (Onnes, I. 610 sqq.; Pepi I^{et}, I. 196 sqq., 236 sqq., 631 sqq.; Mirima, I. 498; Pepi II, I. 1080).

- 1. Un sarcophage de la XXVII dynastie (Lepsius | Denlar), (H. 2764) a conserve le debut d'une formule analogue que voici, a sele donne l'oftrande et ouvre la face à l'Osiris N., o (C1. Lefebure, Wythe ostrion, p. 38.
- 3. Lors de la purito tion préliminair : dans le Pa-Donait (cf. seque.
 p. 16 sqq.), Comparer la stele de Piankhi, l. 104 et 196.

chemin » au roi. — Les textes funéraires mentionnent sou-



Le roi voit le dieu. (Alaydos, I, p. 60, 24° tableau)

vent les mêmes rites exécutés pour le défunt, quand il « monte au ciel pour voir son père Rà». — Il est dit, par exemple, du roi Ounas : « Horus ouvre les deux portes du ciel. Ounas ouvre les deux portes du ciel... les dieux font un le défunt, tenu en main par deux di-

vinités, en marche vers le naos de Rá avec le même cérémonial. On retrouvera la scène de « voir le dieu » dans les temples, par exemple, à Dendérah (I, pl. 43, 49; II, pl. 24, 69 α; III, pl. 61 α) et à Edfou (I, p. 26).

C. — Prosternements devant le dieu Chap. XII à XVII)

Les chapitres suivants, xII à XVII, nous apprennent à quelles démonstrations de respect le roi-prêtre se livrait, une fois admis en présence du dieu. Les rituels d'Abydos nous donnent une rédaction abrégée des mêmes formules.



- 1. Abydos, I, pl. 28; Dendérah, I, pl. 9 et 13; Edfou, I, hypostyle, pl. XL-XLIV. Les enseignes figurent dejà sur la grande palette d'Hièraconpolis (Quibell, Huraconpolis, I, pl XXVIII).
 - 2. Pyramide d'Ounas, 1, 610. Ct. Pépi I^{rt}, 1, 257; Mirinri, 1, 491.
- 3. Lepsius, Denkmaler, III, 231 b. cf. p. 26 de ce mémoire.

 4. Rituels d'Abydos, var.: (Phtah).
 - 5. Abydos, var. : (Amon, Osiris).



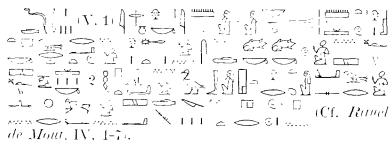
Paroles à dire : « Je flaire la terre, j'embrasse Seb, j'exécute les chants pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, car je me suis purifié pour lui. Vos humeurs sont à vous, ô dieux! Vos sécrétions sont à vous, ò déesses! Les sécrétions de vos corps sont à vous. J'ai flairé ces choses pour que vive le Pharaon et que soit adoré le maitre des deux terres. »

Le texte du papyrus a son équivalent dans la fin du 24° tableau des rituels d'Abydos qui réunissent en un seul les chap, xi et xii du papyrus. La dernière phrase, qui exprime un souhait pour la vie du Pharaon et la réciprocité des honneurs qu'il donne aux dieux, manque cependant.

La formule du chap. XII a un caractère nettement funéraire. Les sécrétions et les humeurs dont on garantit la possession aux dieux et aux déesses sont choses dont il est souvent parlé à propos des morts. Les pratiques de la momification, que les dieux subissaient comme Osiris l'avait subie, faisaient sortir du corps les « humeurs », les liquides de l'organisme. Au chap. xxxv, il sera question des humeurs et des eaux odorantes (control et a control du les premières « tombent à terre ' », les secondes « sortent du corps»; de même d'autres sécrétions appelées

- 3. Retuel de Mout, var. : Nan Fred T. etc. Les rituels d'Abydos suppriment cette phrase.
- 4. D'où une formule ou le dieu atteste qu'il s'est puritie de ce qui ne doit plus rester en lui. (Voir chap xlvi et xlvii; ct. p 3), n. 1)

(litt. « rosées » s'écoulaient du corps humain vivant ou momitié. On considérait que la momie de l'homme ou du dieu était incomplete si ces eaux, humeurs ou sécrétions ne lui étaient restituées, soit conservées en dissolution dans les vases canopes où étaient aussi les viscères enlevés du corps, soit réintégrées à la momie par des formules magiques telles que celle-ci. Les humeurs et sécrétions du dieu étaient divines!, tout comme le reste de son corps : on pouvait, en les détournant par malice, s'en servir comme d'une arme contre le dieu; le chap, xiv prévoit ce danger et s'efforce d'y parer. — On trouvera un bon exemple du roi prosterné à terre devant le dieu au temple de Philæ (Bénédite, I. pl. VII, 9).



Paroles à dire : « Salut a toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak; sois stable sur ta grande place! Je me suis mis sur mon ventre par crainte de toi; j'ai en crainte de tes terreurs!

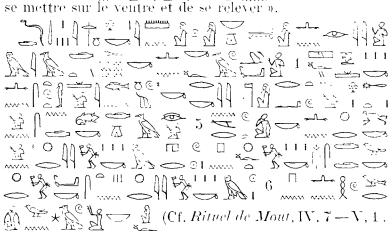
^{1.} Les relouieux sont et « sécretions de l'ail d'Horus apyramides de Pep(P, 1.66); de Pep(H, 1.3) , on dit que e s'humeurs sont necessaires au eccui du mort ou du dieu pour qu'il ne s'arrête point qu'annide d'Onnes, I. 35); les advon vi nuent de l'ur eus (Onnes, I. 416) ou de l'horizon (l. 433), c'est-a-dan de lo il d'Horns, Sur les volutou, et. II. Schafer, Zeitschritt, XXXI, p. 51.

² Le rituel de Mont donné comme titre : « Autre chapitre »

¹ Rand de Moet : [] []

J'ai embrassé Seb (la terre) et Hathor, pour qu'ils donnent (litt. elle donne) que je sois fort (litt, grand) et que je ne tombe point dans les sacrifices de ce jour. »

La formule (qui ne se rencontre pas aux rituels d'Abydos) a pour but et de rassurer le dieu sur la venue du prêtre et de protéger l'officiant lui-même contre les ennemis du dieu. Les chapitres suivants montreront aussi qu'embrasser la terre était à la fois une démonstration de respect vis-à-vis du dieu, et un moyen de se mettre en communication avec des divinités terrestres protectrices, qui sont ici Seb et Hathor.



Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. Je n'ai rien fait avec tes sécrétions; je n'ai pas dépouillé tes terreurs; je n'ai pas façonne ta peau pour un

- sens different.

autre dieu. Je me suis mis sur le ventre par crainte de toi; je regarde à (faire) ce que tu aimes. Je n'ai pas été renversé par tes ennemis en ce jour; tes adversaires que tu détestes, tu les a renversés sur (? tes ennemis en ce jour, et il n'y a pas eu de défaillance pour qui adore son maître. »

C'est encore un développement des paroles de bon augure, destinées à rassurer le dieu. Le roi ne vient pas en ennemi, il craint le dieu; et, comme il vient pour adorer son maître, les ennemis du dieu n'ont pas eu raison de lui.

La phrase: « Je n'ai rien fait avec tes sécrétions », s'explique si on la rapproche de certains développements des prières funéraires, où l'on voit que les « sécrétions de l'œil d'Horus », c'est-à-dire de l'œil de tout dieu, ont créé les offrandes et généralement tout ce qui existe sur terre. Or, les sécrétions du mort ou du dieu tombaient en partie à terre, comme choses mauvaises cf. p. 36, n. 1;, et le prêtre aurait pu dérober de la substance divine pour créer un être ou une chose capable de s'opposer au dieu. Un exemple fameux d'un maléfice de ce genre existait dans l'histoire sacrée : à la fin du regne de Rà, le premier roi des dynasties divines, Isis, son épouse artificieuse, avait voulu le supplanter. Le dieu était vieux, « la salive lui coulait de la bouche et ruisselait par terre, ce qu'il bavait tombait sur le sol. Isis pétrit de sa main la terre et ce qui était (tombé) sur elle; elle en modela un serpent sacré », dont la morsure força le dieu à capituler². Voilà ce que l'on pouvait créer

Pyramides de Tett, 1, 78, 331; de Pépi I^{*}, 1, 66 sqq (cf. Lefébure, Mythe osirien, p. 122).

^{2.} Plevte et Rossi. Papyrus de Turin, pl. CXXXII. 1. 2-4:

avec les sécrétions d'un dieu; la formule de notre chapitre disculpe le prêtre d'une intention pareille.

De même, l'officiant n'a point « façonné la peau » du dieu pour une divinité rivale. Le sens de cette formule nous sera donné par une analyse des termes employés. Il s'agit de « façonner en forme de statue » (e stout) une peau, dont le nom annou est à rapprocher du terme qui désigne la peau de bête exterment l'emploi. « Façonner, modeler la peau du dieu », c'est probablement draper la statue divine de la peau typhonienne, rite qui a été exécuté aux chapitres précédents. Le prêtre ajoute qu'il n'en a pas donné le bénéfice à un autre dieu. C'est que, par la vertu de la peau endossée, telle divinité rivale eût pu être redoutable au dieu.

15. (V, 6) \(\square\) \(\squ

1. Brugsch, Wort., p. 88-90; Suppl., p. 93.

2. Abydos, var.:

(Harmakhis).

3. Abydos, var.:

(Harmakhis): « Je fais monter Mait (Rituel de Mout file). Abydos, Amon.

(Amon. No a son maître, les offrandes à qui les crée. » Sur Mârt, personnification des offrandes créées par l'oil d'Horus, voir chap. xlii. Le dieu, étant assimilé à Horus, reçoit son œil, l'œil d'Horus (chap. vii), et devient ainsi le créateur des offrandes qu'il peut recevoir dans le service sacré.

4. Abydos, var.:

(Pas un dieu n'a fait ce qu'on

t'a fait ».

5. Le signe ∧ que le papyrus est seul à donner me semble une confusion du hiératique ∧ avec ⋈p.

Cf. Rituel de Mont, pl. V, 2-4, fragments; Rituels d'Abydos, 25° tableau).

Paroles à dire : « Je flaire la terre, ma face baissée, je te fais monter les offrandes. Pas un dieu n'a fait ce que j'ai fait, et je n'ai pas porté la face vers le ciel, et je n'ai pas été violent pour t'effrayer, et je n'ai pas façonné ta peau pour un autre dieu. »

Le texte des rituels d'Abydos reprend ici. Une indication du titre montre la liaison de ces chapitres de « prosternements » avec l'apparition du dieu qui les a précédés : le 25 tableau est intitulé « Chapitre de flairer la terre, de se mettre sur le ventre pour flairer la terre (sic) avec ses doigts, quand le dieu montre sa face (litt, entre de face) ».

L'indication ritualistique de « baisser la tête », comme



Le roi prosterne devant le dieu (Abrahas, I. p. 61, 25 (tibliau)

celle, donnée aux rituels d'Abydos, de baisser aussi les mains allongées sur le sol, s'explique encore par l'intention de rassurer le dieu sur la venue du roi : celui-ci ne vient ni dans des intentions hostiles, la tete ou les mains menaçantes, ni comme un vaincu des puissances mauvaises, ni comme un traitre qui a rendu le culte à un autre dieu.

Le toi déclare aussi qu'il apporte les offrandes mâitou, justa; le chapitre suivant mentionne en effet l'apport du

- 1. Abydos, var.: les textes suppriment was et ... et donnent sad au pluriel. Le mot oud exprime souvent les violences contre lesquelles on prémunit les défunts (Todienbuch, M., 6; CNVA, 3-4; CMEN, 20-21). Pour le sens de sad, et Brugsch, Wart, p. 1354.
- 2. Les rituels d'Abydos remplacent par par de contenu pour le contenant. Ils remplacent aussi r hi nontre par n he nontre.

cœur, c'est-à-dire de l'œil d'Horus, créateur des offrandes. Aussi les rituels d'Abydos condensent-ils en un seul texte ce que notre papyrus divise en deux sections.



« Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. Je t'ai apporté ton cœur dans ton ventre pour le mettre à sa place; de même Isis apporte son cœur à son fils Horus pour le mettre à sa place, et réciproquement : de même Thot apporte son cœur à Nesrit ; de même cette déesse se concilie Thot ainsi. »

Cette variante nous ramène, après les gestes physiques du prosternement, à l'action essentielle que se propose le service sacré.

Rappelons-nous que le dieu, au début du service sacré, est semblable à un corps sans vie et sans àme. Le chap, viii nous a précédemment indiqué un des moyens de rendre au dieu son âme, par le rite de la peau de Sit; le chap. XVI nous en indique un autre, par la restitution au dieu de son cœur, symbole de l'ame2. Comme dans le premier cas,

1 Returns d'Alagdos, var. (Amon): 2. Dans le Controlles deux freres, lorsqu'Anoupou veut rappeler à la vie Bitiou (Osiris légendaire), il lui fait boire son cœur dans le contenu d'une tasse d'eau : « dès que le cœur tut remis à sa place », Bitiou se ranima (Pap. d'Orbiney, pl. XIV, 1, 3). Un passage de la pyramide d'Ounas (l. 212) nous montre Seb donnant à Osiris-Qunas « ce qui est dans la partie anterieure d'Horus ». cour = : « ton âme est dedans »,

c'est au rituel funéraire qu'il faut demander le développement de la formule. Nous y voyons qu'après le passage de la peau et le dépeçage des victimes typhoniennes, on apportait () au mort la cuisse et le cœur des animaux sacritiés où se cachait l'âme du défunt. Le fils embrassait la momie ou la statue de son père, puis, avec le cœur et la cuisse des victimes, et, à l'aide des instruments divins, procédait à l'ouverture de la bouche et des yeux du défunt, lui rendait ainsi son âme, l'usage de son corps, et lui attachait le fluide de vie (sotpou sa)³. Cette longue cérémonie pouvait être simplifiée; il suffisait d'apporter un cœur en pierre ou en métal, auquel on donnait parfois la forme d'un scarabée; on plaçait l'objet « dans le cœur du défunt après lui avoir fait l'ouverture de la bouche « », et l'on récitait l'un des chapitres « de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres « de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres « de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « explicit » explicit » et l'on récitait l'un des chapitres » de donner le cœur » (explicit ») « explicit » explici

Grace à ces simplifications et par la suppression des développements intermédiaires, l'apport du cœur des victimes typhoniennes s'est résumé en l'apport du propre cœur du défunt, c'est-à-dire de son âme, jadis dévorée par Sit et retrouvée dans les corps des animaux sacrifiés.

Tous ces rites sous-entendus par la formule très abrégée que donne notre papyrus se retrouvent réunis dans une rédaction du tombeau de Rekhmarà: « Chapitre d'amener le corur du Lumineux à celui-ci, d'ouvrir sa bouche, de lui donner sa forme avec les divines offrandes . » En voici le début, conforme au texte de notre chap. xvi: « Je t'apporte ton cœur dans ton ventre pour le mettre à sa place; de

- Schiaparelli, Libro dei funerali, I, p. 90.
 Ibid., I, p. 83.
 Ibid., I, p. 82-121.
- 4. Todt., chap. xxx, 1.5:
- 6. Ph. Virev. Le tombeau de Rekhmarů, p. 110-111:

même Horus a apporté son cœur à su mère, de même Isis a apporté son cœur à son fils...» L'association de ces formules à celle de l'ouverture de la bouche montre la relation qu'il y a entre l'Ap ro et l'apport du cœur¹; l'identité du texte avec celui du rituel divin prouve qu'ici encore l'on faisait aux dieux ce qu'on avait accoutumé de faire après la mort à Osiris et aux mortels devenus osiriens.

La formule très concise, donnée par le rituel du culte divin de tous les jours, pouvait sans doute se développer quand on célébrait pour les statues des dieux la cérémonie de l'Ap ro dans tous ses détails. Aussi les bas-reliefs des temples nous montrent-ils le dépeçage des victimes, le transport de la cuisse et du cœur par l'«ami» ou l'«officiant», avec les mêmes rites que dans les tombeaux, lors de la «grande ouverture de bouche». Il est donc permis de croire que, dans les temples comme dans les tombeaux, on mettait parfois en action des formules plus complètes, dont le chap. XVI ne nous donne qu'un abrégé.

Notons enfin qu'aux termes des rédactions du rituel divin, la remise en place du cœur se pratique réciproquement' de dieu à dieu, et qu'elle n'est pas une singularité du culte

^{1.} Sous sa forme abrégée, la formule figure déjà aux textes des pyramides de Mirinri, l. 172-173, de Pépi II, l. 690-691 (cf. Pépi I^{et}, l. 110) : « Je t'ai apporté ton cœur, je te le place dans ton ventre; de même Horus apporte le cœur de sa mère Isis; de même on apporte le cœur de son fils Horus. » Il faut noter que cette formule est immédiatement suivie du récit où est rapporté le cri « Viens à moi » adressé par Osiris à son âme Râ, lors de la réunion de l'âme et du corps divins (voir cidessous, chap. XXIII). On peut considérer aussi comme une variante telle autre formule : « On a tait son cœur au père Pépi; variante : on lui a pratiqué son emmaillotement... » (Pepi I^{et}, l. 369; Pepi II, l. 1145-1146; voir aussi Oanas, l. 476; Pépi II, l. 746).

^{2.} Mariette, Abydos, I, pl. 48.

^{3.} Cette réciprocite explique que le texte du papyrus fasse apporter le cœur d'Horus à ce dieu par Isis, alors que les textes funéraires mentionnent d'abord l'apport du cour d'Isis, par Horus, à sa mère Horus, comme tout dieu, pouvait mourir; il subissait les rites osiriens, on lui ramenait son àme et son cœur (Lefébure, Le mythe osurien, p. 62-65).

d'une divinité isolée. That joue, à cette occasion, un rôle qui apparaitra plus clairement au chap. XXII.

17. (VI, 1) (Autre chapitre ». 3 Line Chapter W. (Cf. Rituel de Mout, V, l. 7-10, fragments; Rituels d'Abydos, 25° tableau.

« Salut à toi, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Ta crainte (est) dans mon ventre, tes terreurs poursuivent mes chairs. Adoration à tes chairs, adoration au grand cycle des dieux qui sont de ta suite. J'ai flairé la terre devant toi comme devant le maitre universel (Osiris). Moi, je suis le Bélier parfait qui réside dans Héracléopolis, celui qui donne les doubles, qui détruit les péchés; je lui ai servi de guide (au dieu Amon) sur le chemin d'éternité. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Cette variante des prosternements contient la protestation habituelle destinée à rassurer le dieu; on flaire la terre devant celui-ci comme devant Osiris. Le roi répète ensuite qu'il est le dieu Thot, le donneur d'âmes, le guide du dieu Amon sur le chemin ou vers le bassin d'éternité : je renvoie

- 1. Rituels d'Abydos, var. : « adoration à toi », etc.
- 2. Rituels d'Abydos, var. : (Amon), probablement faute de lecture du lapicide.

 - 3. Les papyrus donnent le bélier, Abydos donne l'ibis et la l. 4. Rituels d'Abydos, var. :

encore, à ce sujet, au chap. XXII où ce rôle de Thot est mis en pleine lumière.

D. — Hymnes a Amon (Chap. xviii-xix)

Les prosternements terminés, le roi-prètre s'est relevé et entonne des hymnes d'adoration.

Les deux chapitres manquent aux rituels d'Abydos, de même que les hymnes plus développés que nous trouverons par la suite. Ces textes sont des prières de composition plus libre et de contenu plus vague que les formules qui accompagnent les gestes ritualistiques. On conçoit que dans ces hors-d'œuvre poétique la théologie métaphysique se soit donné libre carrière : suivant les époques, le choix des formules devait être assez varié. Néanmoins un petit nombre d'idées immuables, dont la forme seule est changeante, se retrouve dans tous ces hymnes; et ces idées ne nous éloignent point du mythe osirien. On peut noter, en effet, dans les prières au dieu Osiris la plupart des expressions caractéristiques adressées ici au dieu Amon : les dieux des vivants étaient invoqués dans les mêmes termes que le dieu des morts.

18. (V, 3) ** ** ** ** ** * * * * Chapitre d'adorer Amon* ».



- 1. Louvre, stèle C 30 (XIII° dyn.), publiée par Pierret, Recucil d'Inscriptions. ., II, p. 59-60; stèle de la Bibliothèque Nationale (XVIII° dyn.), publiée et traduite par Chabas, Un legence à Osiris (ap. Œucres diverses, I, p. 95 sqq.).
- 2. La plupart des developpements des hymnes à Amon de ce papyrus se retrouvent dans l'Hymne à Amon-Ra des papyrus de Boulaq, publié, traduit et commenté par M. Grebaut (Bibliothèque de l'Evole des Hantes Etudes, fasc. 21, 1875). Voir aussi les hymnes plus étendus de notre papyrus aux chap. xxxvii-xli.



Paroles a dire: "Le Pharaon est venu vers toi, ô dieu mâle des dieux du double cycle des deux terres, (dieu) qui domines du bras, Amon-Rà, maître des deux plumes, grand par la couronne Ourritou (qui est sur ta tête, roi des dieux qui sont à l'intérieur des Apitou, statue d'Amon établie en tous biens en ton nom d' Amon qui domine plus que tous les dieux »; (ceux-ci) n'eloignent point leurs dos de toi en leurs noms de « cycle des dieux * ».

Pendant le chant de l'hymne, Pharaon se tenait devant la statue debout ou agenouillé, les mains levées, , ou bien, debout, laissait retomber ses mains pendantes. Les temples nous ont conservé de nombreuses « adorations » par le 10i après l'ouverture des portes du naos et la « vue » du dieu : je me contenterai de renvoyer aux tableaux d'Abydos (I, p. 80; pl. 17, 38, 39), de Dendérah (I, 42; II, 29, 63; III, 61), d'Edfou (I, p. 44) et de Philæ (I, p. 51, 55, 59, 99).

- 1 Amon est un dieu générateur, représent i fort souvent ithyphallique et levant le bras, tel que le dieu Min, «le dieu qui lève le bras»; en tant que dieu solaire, il a la coiflure caracteristique des deux plumes (voir les figures d'Abydos). Sur les couronnes du dieu Amon, voir Pap, de Benlag, pl. HI, 1-1-5 (Grébaut, p. 89).
 - 2. Même expression au Pap de Boulo 7, I. 1, 5 (Grébaut, p. 4).
- 3. De même qu'Amon, Osiris est appelé maitre par le bras (Chabas, p. 107), créat ur de tous les êtres (Chabas, p. 102-106), dieu aux plumes hautes (C.30), Pietret, p. 60, l. 1; cf. Chabas, p. 106), grand par la couronne (Pietret, p. 60, l. 2; Chabas, p. 110-114), roi des dieux (Chabas, p. 92; Pietret, p. 60, l. 7), vers qui les mon les et les dieux s'inclinent (Pietret, p. 60, l. 7; Chabas, p. 103)
- 4 Sur la stèle C 8 du Louvre, datée de Sobkouhetpou II (XIII) dvn.), deux princ ses royales, debou. Les mains pendantes, « adorent par quatre fois » le dieu Min (et. Petrie, A hestory of Lyupt, I, p. 211, fig. 121).

19. (VI, 6) ** ** Autre adoration à Amon ».

**Autre adoration à **

**Autre a

Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Thèbes, adolescent parure des dieux. Tous les hommes lèvent la face à sa vue. Maître de la terreur⁴, calmant les

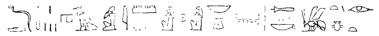
- 1. Pap. de Boulaq, I, I, 7; II, I, 7. Enfant beau d'amour, les dieux lui font adoration » (Grébaut, p. 5). On dit de même d'un défunt : « Salut à toi, momie, enfant divin, qui s'enfante lui-même, » Le dieu, comme le mort, renaît, par le service sacré, à une vie nouvelle. Cr. note 7 (Grébaut, p. 156)
- 2. Grébaut, p. 9-10: El de l'action de l'anche. maître des émanations lumineuses, créateur des rayons lumineux ». Notre texte met aussi les émanations lumineuses en relation avec la couronne « les deux plumes ».
- Même expression dans Grébaut, p. 28, suivie de la mamelle », ce qui est peut-être une allusion à l'allait ment par Isis, de toute divinité ou de tout mort honorés des rites osiriens.
 - 1 Mêmes epithètes pour Osiris, dans Pierret, p. 60, 1, 2.

fraveurs, (il est) le prince de tous les dieux, le dieu maitre (litt. grand) de la vie, l'aimé sur les paroles duquel se posent les dieux', le roi du ciel', le créateur des astres, le (métal) vermeil des dieux', qui a créé le ciel, ouvert l'horizon et fait naître les dieux quand il a parlé'. O Amon-Rá, seigneur de Karnak, résidant dans Apitou, Amon-Rà, taureau de sa mère, chef de sa grande place, maitre des émanations lumineuses*, créateur des multitudes, dieu) aux plumes élevées (qui es le roi des dieux et le grand épervier qui met en fête la poitrine"; les hommes t'adorent tous, pour qu'ils vivent! »

E. — Onctions et fumigations (Chap. xx-xxi)

Après ces hors-d'œuvre de poésie liturgique, les prescriptions précises du rituel recommencent. Les chap. xx-xxi accompagnent des onctions et des fumigations faites à la statue du dieu; ils ne figurent pas sous la même rédaction aux rituels d'Abydos.

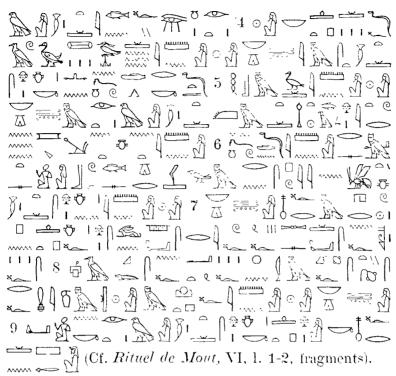
20. (VII, 2) (Signal of the source of the so



- 1. On dit de même aux morts divinisés : « Tu as pris la parole d'Horus, tu te poses sur elle. » (Pyr. de Teti, 1. 265; Mirinri, 1. 419.)
 - 2. Cf. Chabas, p. 105, 99.
- 3. Le corps des dieux est fait d'or, de vermeil, d'argent, de lapislazuli, etc. (cf. A. Moret, Le titre Horns d'or, Recneil de Travaux, t. XXIII). Hathor est parfois qualifiée « l'or des dieux »; je vois ici une épithète analogue. Amon, créateur des dieux, dont le corps est d'or ou de vermeil, est appelé « vermeil des dieux ».
- 4. Les hommes sont nés de l'œil du soleil et les dieux de sa bouche
- proférant des paroles (cf. Grébaut, p. 11 et 16-17).

 5.

 setton, tout ce qui est projeté, lancé par les rayons olaires, c'est-à-dire les choses et les êtres. Pour Osiris, voir un developpement analogue dans Chabas, p. 106.
 - 6. Cf. chap. xli. 1. 5, ou revient l'expression.



Paroles à dire : « Ah! Amon-Rà, seigneur de Karnak ; je te lance le miel, l'œil d'Horus doux, sécrétion de l'œil de Rà, le maître des offrandes et des provisions. Amon, seigneur de Karnak, s'inonde de lui, car il est doux à ton cœur et ne s'éloigne jamais de toi. Amon, seigneur de Karnak, s'approvisionne de l'œil d'Horus doux, le fard noir et blanc ' (qui est tombé au fleuve, le vase à fard d'Amon, celui sur lequel Amon a dit : « Voici pour les hommes ? ; son horreur (bout), c'est le mensonge en ce sien nom de miel bit ². » Il est doux au cœur d'Amon-Rà, seigneur de Karnak, et beau

^{2.} Voir, sur bout s ger, Piehl, Zeitschrift, 1883, p. 131, nº 6 (et. Todtenbuch, exxv. 7; exxvi. 3); sur l'allitération bout = bit, ef. le texte cité par Piehl (Zeitschrift, 1898, p. 85), où miel se lit brout.

(bienfaisant) en ce jour où il (Amon) repose son cœur sur lui; il (le miel) ouvre ses chairs (d'Amon), il lui met en ordre ses os, il lui assemble ses membres, et Amon respire son parfum pour lui, de meme que Râ s'unit à son horizon'. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te donne l'œil d'Horus pour qu'il soit doux à ton cœur et dispose ta face favorablement pour le Pharaon.

Le parfum de fête est une de ces huiles ou fards qui servent a oindre les statues des dieux et des morts², et dont l'énumération sera donnée plus loin au chap. LIV de notre papyrus. L'emploi qui en est fait ici s'explique aisément, si l'on revient aux rites que les hymnes des chap. XVIII-XIX ont momentanément interrompus. Après l'apport du cœur, dans les cultes divin et funéraire, on ouvrait la bouche et les veux de la statue, soit en les frottant avec les membres détachés des victimes typhoniennes, soit en les touchant avec des instruments spéciaux, soit en faisant le simulacre du geste consécrateur à l'aide de voiles, de vétements, ou d'huiles. Le miel et le parfum de fête figurent précisément au nombre de ces huiles ou fards qu'on apporte, au rituel de l'embaumement, dans les « vases L'onction décrite au chap. xx est donc bien à sa place dans la suite des rites divino-funéraires, elle tient lieu de l'opération compliquee de la grande ouverture de la bouche et des yeux; de la la phrase caractéristique : « il ouvre les

¹ Aux s' et 12 tableaux d'Abydos, la même idée éveille une comparaison avec le lever du soleil « sortant de l'horizon » (voir p. 76, n. 1). Horus etant le dieu du ciel et de l'horizon. Amon-Rà s'unit à l'horizon en respirant l'œil d'Horus.

^{2.} Au Todienbuch, chup, exxxiv, 1, 9, il est question d'une statue du mort « en bois de cèdre, ointe de l'huile avec laquelle on trotte les chairs des dieux v

^{3.} Maspeto, Memoire, ai quel pies p appris du Louere, p. 18. Le partum de tote est une de ces huiles ef, chap, rive; le mid est cite au ritud de l'embaumement (Maspero, loc. cit., p. 22 et 41).

chairs d'Amon », qui définit le rôle du miel et du parfum de fête. L'onction faite ici avait encore une autre utilité : le fard mêlé de miel était destiné à « embellir ' », à donner de

la couleur et du luisant à la statue du dieu ou du mort. On trouvera au temple d'Edfou (I, p. 495, pl. XXXV c) un tableau de présentation du miel, où plusieurs de ces formules sont rappelées.

L'onction facilite aussi la « mise en ordre du squelette et l'assemblage des chairs » du dieu. Non seulement le corps des dieux était assimilé à la momie humaine, mais on supposait encore qu'il

鬱 者、物理者が、そのなることがかかかいまたけのでき、しな



I to outlistant. Angles, I, 1 41, 8 (3 load)

avait pu subir les rites archaiques et antérieurs à la momification de la sépulture égyptienne, à savoir le dépecement des chairs et la dislocation du squelette.

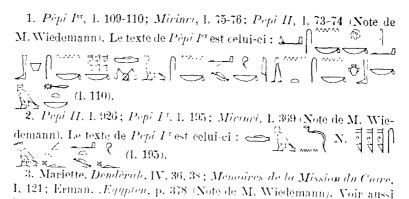
Dans les nécropoles archaiques, récemment fouillées par MM. Petrie, Amélineau et de Morgan, a Meidoum, Ballas, Toukh, Abydos et Negadah, on a trouvé des cadavres, non point momitiés, mais disloqués, mis en morceaux. Une fois le squelette désarticulé, « on cherchait, écrit M. Wiedemann, à en rassembler les fragments pour reconstituer le squelette aussi complet que possible... En remettant ensemble les différentes parties du corps, on donnait en général au squelette la position embryonnaire, en croyant probablement que, de même que cette position est celle du foetus humain qui va naitre, c'était aussi la meilleure pour le corps qui allait renaitre a une vie nouvelle. — La pensée qu'une reconstitution du corps démembré du mort était nécessaire trouve son reflet dans les compositions religieuses ainsi que

^{1.} Cf. Maspero, Memoire sur quelques pap p us du Louere, p. Pet actuas pris le parlum de fête, beauté de tes membres et p. 41 : a viennent a toi le fard sorti de Râ, le miel sorti de son œil e Ce, les textes cites par Lemm. Retualberch, p. 32-36

^{2.} Ct. J. Capart, Noves sur les origines de l'Enypée.

dans les fêtes pendant toute la durée de l'histoire égyptienne. Les textes des pyramides disent, par exemple : « Mout te donne ta tête, elle te fait cadeau de tes os, elle assemble tes chairs, elle t'apporte ton cœur dans ton ventre' », ou bien encore ceci : « Pépi a réuni ses os, il s'est rassemblé ses chairs è », etc. C'était Osiris qui, d'après la légende, aurait été le premier reconstitué de la sorte, événement fêté dans toute l'Égypte par la solennité de l'érection du symbole Tet, l'épine dorsale du dieu. A Busiris, on attachait à cette fête, qui se célébrait le 30 choïak è, la plus grande importance, et dans toute l'Égypte elle était considérée comme un des épisodes principaux de la résurrection du dieu è. »

Il convient d'insister sur cette croyance qu'Osiris était le premier être dont le corps eut été mis en morceaux, puis reconstitué. Sur un sarcophage du musée de Vienne, publié par Bergmann, on voit les deux déesses Nekhabit et Ouadjit, sous forme d'urœus ailées, protéger la tête de la momie. Nekhabit dit que Rá l'a préposée à cette place auprès de son fils Osiris, pour « mettre en place sa tête et consolider sa nuque » Couadjit se dit envoyée « pour assembler ses membres »



V. Loret, Les fetes d'Osires au mois de liberal, (Recueil, III-V).
4. A. Wiedemann, Les modes d'ensecclessement dans la necropole de Negadah (ap. de Morgan, Recherches..., II, p. 210-211).

Il faut conclure de ces différents rapprochements que ce texte, ainsi que plusieurs autres des rituels divins, s'inspire d'une coutume funéraire antérieure aux rites de la momification, le dépècement des chairs et le disloquement du squelette. La partie de la légende osirienne, qui attribue la mort du dieu à un démembrement, est sans doute contemporaine de cette période archaïque⁴. Quand la momification remplaça le disloquement du squelette pour Osiris et pour les morts, on conserva cependant aux rituels funéraires et divins les formules anciennes⁵, bien qu'elles fussent contra-

- 1. Bergmann, Zeitschrift, 1880, p. 88 et 89.
- 2. Pierret, Etudes égyptol., I, p. 27. Ct. Zeitsehritt, 1868, p. 52.
- 3. Pyr. de Pépi I^{et}, I. 114; Mirinri, I. 97; Pépi II, I. 103.
- 4. Pour Horus aussi, il y avait une légende qui contait comment le dieu fut démembré. Voir Lefébure, Le veythe osirien, p. 60 sqq., et Wiedemann, loc. cit. p. 206.
- 5 Wiedemann, hw., cir., p. 208, Ct. pyr. de Teri, 1, 278; Pèpe I^{et}, 1, 195; Mirrary, 1, 446, et pour les dieux, l'Hynane a Amon traduit par Pierret (Etudes vypptol., 4873, p. 3).

dictoires avec les rites nouveaux qui respectaient l'intégrité du corps. Le chap, xx nous a conservé l'écho affaibli des prières d'une époque où les dieux étaient honorés, non comme des momies, mais comme des corps disloqués, puis reconstitués et disposés, tels que les cadavres des nécropoles archaïques!.

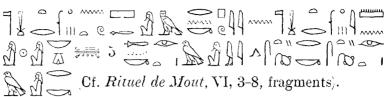
1. Aux rituels d'Abydos, le 12 tableau : « Chapitre d'offrir le fard mezet », qui correspond surtout aux chap. Liv et Lv de notre papyrots, contient aussi un développement analogue à celui du chap. xx :

 L'allusion à l'œil d'Horus « tombé au fleuve » s'explique par ce qui a été dit précédemment au chap. viii (p. 40); c'était une des péripéties de la perte de l'âme du dieu ou du défunt. Le miel et le parfum de fête, nés de l'œil d'Horus, ont été retrouvés, et peuvent être présentés au dieu, en même temps que l'œil lui-même.

では、これの方が、Manager And Manager は、1

ることを記載をあっているとのなったとのできると、 大学のないのでは、大学のできまし

l'horizon, aussi les dieux de l'horizon sont-ils gracieux pour toi; Amon-Rà, le parfum de l'œil d'Horus est pour toi, aussi les dieux suivants d'Osiris sont-ils gracieux pour toi. Tu as pris la couronne, tu es muni des formes d'Osiris, tu es lumineux là-bas plus que les lumineux, d'après l'ordre d'Horus lui-même, le seigneur des générations. — O cette huile d'Horus, ô cette huile de Sit! Horus a offert son œil qu'il a enlevé à ses adversaires. Sit n'est point caché en lui Horus s'en emplit, muni de ses formes divines; l'œil d'Horus unit son parfum à toi. Ses adversaires tu les as abattus sur tes adversaires (cf. chap, xiv, l. 4), ô cette haile d'Amon-Rà! »



Paroles à dire: « Les résines ' viennent, le parfum divin vient, leur parfum vient vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, le parfum de l'œil d'Horus (est) pour toi, le parfum de Nekhabit pour toi, sorti de Nekhab; il te lave, il te pare, il prend sa place sur tes deux bras. Salut à toi, résine; salut à toi, bitume qui résides dans la chair de l'œil d'Horus le grand. Le Pharaon t'a fait voler (ped) en ce tien nom de Ped; le Pharaon a encensé (sontirou) avec toi en ce tien nom de Sontirou. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus. Le parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus est pour toi. »

La présentation des résines est une des prescriptions les plus fréquentes des rituels égyptiens. La formule ci-dessus reparait aux chap. XLVIII, LXII, LXII de notre papyrus, avec des développements et suppressions de détail qui se retrouvent à des chapitres correspondants des rituels d'Abydos et des rituels du culte funéraire. La comparaison de ces textes entre eux sera mieux à sa place plus loin; notons cependant que le début de la formule jusqu'à « Salut à toi » se retrouve littéralement dans le texte de la purification par les résines, qui précède, dans le Livre des funé-

^{1.} Les noms des différentes substances dont on se servait dans le culte divin ou funéraire pour les fuminations et encensements, ont été étudiés par Loret, Études de droguerre comptienne (Recueil, t. XVI, p. 147-161). La substance noutir sontiron for encens », serait la résine du pin d'Alep (p. 147); l'onti sentiron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous ouron forme encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous encens (p. 147-148; voir notre chap. LXVI; le menous encens (p. 147-

railles', l'ouverture de la bouche du mort. L'effet attendu de la fumigation, c'est de laver, d'approprier et d'orner la statue du dieu ou du défunt, de la purifier avant la cérémonie principale du service sacré.

Comme tout ce qui sert au culte, la résine est divinisée; elle fait partie intégrante des corps divins et vient de l'œil d'Horus.

F. — Le roi-prêtre embrasse le dieu et lui rend son ame (Chap. xxii-xxiv)

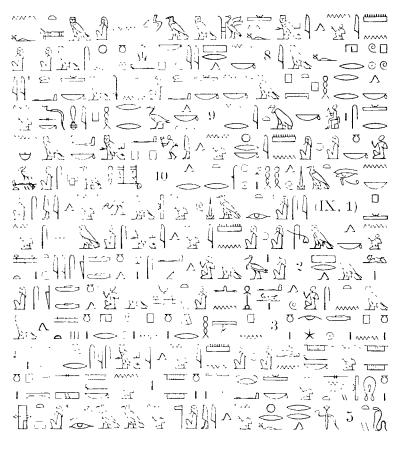
Nous touchons ici au point culminant de la première partie du service sacré : celui où la restitution de l'àme du dieu à sa statue, dont il a été question déjà dans les chapitres antérieurs, se réalise définitivement.

22. (VIII, 5) A A A Chapitre d'entrer vers le temple ».



- 1. Schiaparelli, I, p. 48-49. On trouvera des formules semblables dans les textes d'Ounas 1. 357, de Rekhmarâ (cf. Virey, p. 125), et dans ceux réunis par Schiaparelli (Libro dei funevali, II, p. 124).
- rections au texte d'Ombos, I, p. 39 (Recuvil, t. XVIII, p. 151).

 3. Var.: 3. Sauf indication. les variantes sont celles de la p. 165.
 - 4. Var.: 100 . P. 39, m qmam.



- 1. Var. : p_{ij}^{mn} , au lieu d $\cdot p_i mi$.
- 2. Var.: \sum_{Δ} plus correct (P. 39, on a $\frac{\hat{\Xi}}{m}$
- 3. Var.: 於 apres 宣言: · · · est survi de

- n. 6. est une leçon fautive pour EV. P. 39, on a @



Paroles à dire : « Alt! ce dieu élevé parmi les dieux du grand cycle, puissant de crainte parmi ses matelots, grand de terreurs parmi les dieux , c'est Rà, certes, pour ce qu'il a créé, c'est Toum pour ce qu'il a formé.

- » Viens à moi, Amon-Râ, pour cet embrassement dont tu sors ce jour où tu te lèves en roi, où tu te leves pour moi, dans le ciel. Tu tournes toi-même pour moi, comme tu tournes pour ton uracus (nerat) auguste, afin de te délivrer d'Apophis.
- » Je suis venu vers toi, Amon-Rà. Moi, je suis Thot qui s'approche à la double époque de chercher l'œil sacré (ousaït) pour son maître; je suis venu, j'ai trouvé l'œil sacré, je l'ai compté à son (maître) Horus.
- » Viens à moi, Amon-Rà, pour que tu me guides (sur) ce chemin où tu croises, que j'y entre en forme d'oiseau ba, que j'en sorte en forme de lion, que je croise avec Ap-ouaïtou,
- 2. Le texte d'Ombos (p. 165) est. ici, mal établi, par suite du manque de khet, de sahou, et de l'emploi de []]: le texte correct reprend avez non Mant r schotpou, mais, après le nom du dieu (ici Horus-Khonti-miriti), on trouve [] avec son cycle divin », ce qui associe les dieux parèdres à l'offrande de Mait. A la fin de la formule, il y a encore : « le roi donne l'offrande, car je me suis puritie », puis un developpement, qui ne paraît pas dans notre rituel, et, enfin, des souhaits pour Ptolémée XIII. P. 39, on a un autre chapitre qui fait suite
- 3. Ces épithètes reparaissent aux hymnes des chap, xviii-xix, xxxvii-xii. Les matelots sont les dieux qui conduisent la barque solaire.
 - 4. Litt.: «en ce tien embrassement ».
- 5. Neraon, werait, est un des noms de l'ureus de la couronne royale ou divine; l'ureus est fille du soleil, elle « rayonne de ses deux yeux ouzaiti » (chap. iv. p. 14), elle est l'œil d'Horus lui-même.

sans que je sois empéché de revenir sur le chemin, en ce jour, en cette nuit, en ce mois, en cette année où l'on est. Certes, viens à moi. Amon-Rà, pour que tu m'ouvres les deux portes du ciel, que tu disjoignes pour moi les deux portes de la terre, que tu délies pour moi l'enceinte du temple!.

» J'ai vu le dieu! Je suis venu vers lui; ses deux urœus ont fait leur ronde autour de moi. J'entre avec la statue de Mâit pour qu'Amon-Rà, seigneur de Karnak, s'unisse (ou : se complaise) à sa belle Mâit de ce jour. »

A en juger d'après son titre, le chap. xxii (et aussi le chapitre suivant) nous ramène en arrière avant l'entrée du roi-pretre au temple, et fait double emploi avec le chap. v; de fait, le texte mentionne l'ouverture des portes et la « vue du dieu », qui sont autant de moments du rituel détaillés aux chapitres précédents; enfin, les faits relatifs à la quête de l'œil d'Horus et à l'apport de cet œil au dieu, dispersés dans les textes antérieurs, sont, ici, clairement et brièvement condensés. Pour toutes ces raisons, le chap. xxii se présente à nous comme une version résumée des chap. VII-xxi, qui pouvait, à elle seule, remplacer ceux-ci, car, à Kom-Ombos, par exemple, on la trouve employée isolément.

Ce chapitre fort important se réduit à l'analyse au développement de deux idées : 1º Thot a fait la « quête » de l'œil d'Horus; il a trouvé l'œil et l'apporte à son maitre Horus; 2º Horus, remis en possession de son œil, peut l'ap-

^{1.} L'expression ouho scati (Ombos : ouàh scati) peut signifier aussi « déployer le cordeau d'enceinte » du temple (Brugsch, Wort., Suppl., p. 1078); mais, ici, le parallélisme avec oun et sesh doit faire adopter le sens « delier », « ouvrir », qu'a aussi ou'hà (Brugsch, Wort., p. 1709).

^{2.} M. von Lemm (*Ritualbuch*, p. 42) pense qu'au début du chap, xxn, le prêtre quitte le sanctuaire, stationne dans la partie autérieure du temple, récite les formules et rentre. Je vois plutôt cette evolution au debut du chap, xxv (ci. p. 103), le chap, xxn appartenait sans doute à une edition plus abrégée du rituel.

porter au dieu et lui rendre l'âme qui y est cachée; il embrasse le dieu et le couronne roi du ciel. Le commentaire doit porter sur ces deux points.

1º J'ai déjà énoncé brièvement comment, à la mort d'Osiris, c'est-à-dire à la mort de tout dieu et de tout homme qui reçoivent les rites osiriens, son âme avait pris résidence dans l'œil solaire ou lunaire, ousa (l'œil d'Horus ou Horus lui-même), tandis que son corps gisait à terre privé de son âme. L'œil solaire était sujet à de brusques éclipses, l'œil lunaire y était exposé aussi, mais subissait de plus chaque mois une diminution progressive qui allait jusqu'a l'anéantissement. L'âme d'Osiris et des dieux ou des êtres osiriens, qui y résidait, partageait ce sort malheureux; aussi, quand le moment était venu de rendre l'âme au corps remis en état par la momification, l'âme avait pu disparaître avec l'œil solaire ou lunaire'. Il fallait donc rechercher celui-ci () \(\

La quête de l'œil d'Horus, — M. Lefébure l'a démontré³. — se présentait sous des aspects variés. Tantôt, le 6° tableau des rituels d'Abydos nous l'atteste, Horus partait lui-même a la recherche de son œil⁴; tantôt un des yeux

^{1.} D'où la formule fréquente «l'âme au ciel, le corps à la terre» (Ounas, l. 582). Sur Osiris dans la lune, et. p. 112.

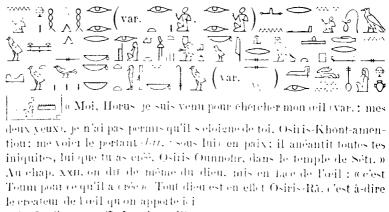
^{2.} Voir, sur ces expressions, p. 34, n. 1.

^{3.} Lefébure, Le mythe osiren, p-64 sqq.; la plupart des textes utilisés ici sont cites dans le chapitre très important sur « le démembrement d'Horus ».

^{4.} Le 6 tableau d'Abydos n'a pas son équivalent direct au rituel d'Amon, mais se rapporte au chap, xxm. Le tableau nous montre le prêtre présentant l'encensoir et essuyant les pieds du dieu avec une bandelette; mais le titre ne mentionne que l'idée générale d'a approvisionner le sanctuaire » par l'apport de l'œil d'Horus

[•] Solution : Voici le texte de la chambre d'Osins :

De la les allusions à Thot à propos de l'apport de l'œil d'Horus. Quand le prêtre rompt le sceau des portes du naos,



- 1. Lefébure, p. 87 (Lepsius, L'aste Texte H. 23, XXX, 32).
- 2. Lefébure, p. 54 (Brugsch, Calendrier egyptien, X, 1).
- 3. Lefebure, p. 65 (10) heure du Le re de ce qu'il u a dans l'Hades).
- 4. Lefebure, p. 85 (Mariette, Abydes, I, pl. 37, Denderah, I-pl. 28).
- 5. Lefebure, p. 110 (Mariette Denderah, H 65).

il déclare qu'il est non pas Horus, mais Thot'. A Abydos, le 22º tableau, « Chapitre de faire glisser le verrou » (qui correspond pour le début à notre chap. IX), contient une formule finale, qui trouve son explication ici : « Je suis ce grand Ibis d'Héliopolis; quand je me suis réuni à ce qui était dans le bassin du Douait (l'œil d'Horus tombé au fleuve de l'autre monde, cf. p. 35, 40, 77), j'ai compté ce qui était dans le bassin du Douait, (je l'ai) donné (à son maître?). (J'adore) les dieux et les déesses qui sont dans le temple de Séti, stables et établis à jamais². • — Le 20° tableau des rituels d'Abydos, qui n'a pas son équivalent au papyrus de Berlin, n'est pas moins explicite : « Thot est venu après qu'il a délivré l'œil d'Horus des mains de ses adversaires. » Enfin, le xviie chapitre de notre papyrus (équivalent au 25° tableau d'Abydos) contenait, lors des prosternements à faire devant le dieu. une indication analogue : « Je suis le Bélier parfait qui réside dans Héracléopolis, celui qui donne les doubles (les àmes). qui détruit les pêchés; je lui ai servi de guide (au dieu Amon) sur le chemin d'éternité » (cf. p. 66). — Le rôle de Thot est clair maintenant : la formule du chap. XXII résume cette recherche de l'œil, sa restitution à Horus qui peut, grâce à Thot, rendre l'ame (ou les doubles) au dieu qui reçoit le culte.

1. Lefebure, p. 110 (Mariette, Denderah, II, 65).

2. Voici le texte de la fin du 25° et du 22° tableau d'Abydos : « Moi, je suis un prophète : c'est le roi qui m'a envoyé pour voir le dieu (cf. chap. 1x, p. 42) : (textes d'Amon et d'Isis). Le sens pour « ce qui est dans le bassin du Douait » est établi par des textes des pyramides : on dit d'Ounas que « Horus délivre (délie) son double du bassin du Douait » (Onnas, l. (81): le double, contenu dans l'oil, tombait avec lui au fleuve, au Nil céleste qui coule aussi dans l'Hadés.

Il va de soi que tous ces rites existaient aussi bien pour les morts que pour les dieux honorés du culte osirien, plusieurs des textes déja cités précédemment en font foi. Dès les plus anciens rituels funéraires. Thot apparait comme le compagnon d'Horus dans sa recherche de l'œil sacré où repose l'àme du mort osirien; ainsi Thot « met en déroute les suivants de Sit et les amene prisonniers! » au mort puis il parcourt, sous forme d'ibis, les rives du bassin où est tombé l'œil d'Horus, et sous son aile l'œil trouve refuge et peut passer, à l'abri, sur la rive orientale où le soleil renait et revit chaque matin*. Si l'on dit que « Thot a fait don au défunt de sa vie », c'est que « Thot lui a donné l'œil d'Horus '». Nous verrons plus loin qu'à la fin de la deuxième entree au sanctuaire. That apporte au mort comme au dieu l'oftrande Mait en qui s'incarne aussi l'œil d'Horus'. En tontes ces circonstances. Thot était consideré comme jouant dans le rituel funéraire et divin le premier rôle après Horus, et un rôle presque égal a celui de ce dieu; aussi, alors qu'Horus est appelé le « fils chéri » () sa miret) du défunt ou du dieu. Thot prend le nom de « fils ainé » () } sanson), surnom de sens équivalent à celui d'Horus, car le fils ainé était précisément le prêtre principal du culte funéraire.

2º L'ame qu'Horus et Thot rapportent au dieu, ils la lui rendent en embrassant sa statue (voir aussi chap, xxm). D'après une variante d'Abydos (cf. p. 93, n. 4), l'embrassement du roi et du dieu est réciproque : « Je t'ai amené, dit l'officiant au dieu, le roi Séti, ton image vivante, pour que tu l'em-

^{1.} Teti, I. 171; Pepi I^{*}, I. 118, Miriner, I. 150; Pepi II, I. 106,

^{2.} Pvi. de Tetr. I. 186-190; Pepi I \, 1. 675; Pepi II, 1. 1283.

^{3.} Pvt. de Pepi F [1, 107; cf. Todtenbuch, chap. extry, 1, 8,

^{1.} Voir chap, xim.

^{5.} An papyrus bilingue Rhind, public per Bruzsch, le nom *Thoi* du denotique et randicen bieratique per le titre Saccom, Brussch, Worts, p. 1233 squi caracterise plements on role dans le culte o arien.

brasses » (, var.). Les tableaux qui illustrent les textes d'Abydos ne nous montrent pas cet embrassement; il n'était peut-être pas effectif dans le cérémonial abrégé du rituel quotidien, mais les statues divines, aux membres articulés, pouvaient se prêter à une étreinte, et souvent dans les temples l'embrassement est figuré, tel qu'il se pratiquait aux jours de fête (cf. pl. II) '.

1. L'embrassement du roi et du dieu est une des scènes typiques de la décoration des temples, qu'il se produise, soit au début du service sacré, pour la consécration du roi-prêtre, soit au moment de la restitution de l'âme au corps divin. J'en citerai un exemple, pl. II; cf. Lepsius, Denhm., III, 22, 23, 24, 33 a-f. 34 a, c. 45 c. d, 46, 49, 54 a, 56, 58, etc. On trouvera mention expresse de l'embrassement de la statue divine par le roi après l'apport de l'œil ou de l'âme dans les textes de la chambre de Sokaris à Abydos (I, pl. 40 a, 1, 9 b, 1, 5; pl. 31 b, 1–20). Pour la présentation de l'œil au dieu, cl. Abydos, I, pl. 37 a et b; Denderah, II, II; III, 19 n; Edfou, I, p. 37, pl. XI; Philae, p. 40, pl. XIV²; Ombos, I, p. 101, 331, 383.



En d'autres termes, quand le dieu soleil, Rà ou Horus, embrasse Osiris, Horus ou Rà rapporte au dieu les yeux, c'està-dire l'âme qu'Osiris avait perdue. Il se passait la même chose pour le dieu qui recevait le culte décrit dans notre papyrus : le chap. XXIII dira qu'après l'embrassement d'Horus, le dieu a recouvré « son âme et sa forme ».

L'embrassement du dieu par le roi-prêtre est donc un signe extérieur de la remise de l'ame a la statue. On le voit bien au Conte des Deux Frères, où la légende d'Osiris apparaît sous une forme populaire : quand Anoupou rend a Bitiou

Nobseni, cite par Ed. Naville Zeuscheitt, 1875 p. 89.

^{1.} Pvi de Ten, l. 169-174; Pepi I., l. 120; Marmir, l. 478, 450-454 et 446 447; Pepi II. l. 689 et 408 409.

Schiaparelli, I p. 75-80.

Il faut noter enfin que les textes funéraires mentionnent généralement l'embrassement à la fin d'une série de gestes, qui ont tous pour but de réunir les os, de resserrer les chairs, d'ordonner les membres? du corps, disloqué d'abord comme le corps d'Osiris, puis reconstitué pièce à pièce pour en faire un tout complet?. « Embrasser » le corps d'un dieu ou d'un mort osirien, cela servait peut-être, au début des temps, à « rassembler » ses débris épars, pour leur donner une « forme 4 »; quand la momie ou la statue curent remplacé le corps disloqué, on conserva le rite avec les formules, et l'on embrassa une effigie dont on n'avait pas besoin de rassembler les morceaux.

Au sortir de l'embrassement du prêtre, le dieu « se levait comme un roi »; tout le reste du chap. XXII est le développement de cette idée. Le dieu ou le mort qui a reçu les rites osiriens devient un autre Osiris; or, Osiris avait été un roi de cette dynastie divine qui régna sur l'Égypte après Rà. Tout dieu et tout mort osiriens ont donc les pouvoirs de la royauté; ils en portent aussi les insignes. Pour les dieux, preuves en seront données plus loin au chap. XXIII, où l'on apporte la couronne royale à Amon, et aux tableaux d'Abydos³, où s'effectue la remise au dieu des sceptres royaux. Pour le mort, on sait, par les textes des pyramides et des autres rituels funéraires, que, dès la remise de l'œil d'Horus.

^{1.} Pap. d'Orbiney, pl. XIV, 1, 3-4.

Voir surtout pyr. de Pépi II, 1, 867-869; de Teti, 1, 268-269 et 278.
 Cf. p. 74 de ce mémoire.

^{3.} Osiris est appelé le « maître au complet », Pout-être estce une allusion à la reconstitution de son corps demembre.

^{4.} C'est la «forme» $\bigcap \bigcap \bigcap_{k=1}^{N} \sum_{i \in S_k}$, dont il sera question au chap. XXIII. et ailleurs.

^{5. 14} et 15 tableaux; voir aussi les hymnes traduits, p. 68-69.

le défunt était consacré comme roi : « Horus t'a donné son œil et tu prends parmi les dieux la couronne qui est en lui¹», ou bien : « grâce à l'œil d'Horus, tu prends la couronne parmi les dieux²»; ou encore : « on a fait (donné) son œur à Pépi... tu t'assieds sur ton trône de fer, tu as pris ta massue blanche, ton bâton et ton fléau...¹».

Le dieu une fois intronisé, on lui fait exécuter une double course, of the au nom du roi-prêtre, c'est-à-dire d'Horus; l'autre au nom de of the l'auguste vaillante, c'est-à-dire l'uræus, qui est la couronne et l'œil d'Horus vivant. Le but de cette double course est de se défendre contre Apophis.

Cette phrase, d'apparence obscure, s'éclaireit si l'on veut bien y voir le développement de la situation donnée. Le dieu vient d'être couronné roi; or, tout roi, apres son couronnement par Horus et Sit, faisait solennellement le tour du sanctuaire; c'est ce qu'on appelait (a tourner derrière le mur » (la scène est figurée a Deir el Bahari', pour le couronnement de la reine Hâtshopsitou). Cette course était symbolique : le roi, qui s'est levé (a) comme le soleil, exécute une course comme l'astre, dont une épithète fréquente est (var. (

^{2.} Pyr. de Pepi II, 1, 973

^{3.} Pvr. de *Pepi II*, l. 1150-1152. – Voir les textes des rituels, publiés par Schiaparelli (I, p. 107-108), conformes aux rituels divins d'Abydos, 8° et 12° tableaux.

^{4.} Naville, Deir et Baharr, t. III, pl. LXIV; la même course était executée à la fete Sed, anniversaire du conformement.

^{5.} Brugsch, Wort p. 199-509; Todienbuch, chap. exxxix, 1, 1

On sait, en effet, que la « course autour du mur » était célébrée avec cette intention aux fêtes de Sokaris: on v tuait un ane, animal typhonien'. Lorsqu'Amon tourne autour du roi-prêtre, il exécute une course analogue à celle que le roi, a l'imitation du soleil, décrivait autour des naos d'Horus et de Sit, dans le sanctuaire où il avait été couronné. Les textes funéraires attribuent la même course a tout mort osirien qui a reçu l'intronisation : ainsi, l'on dit à Ounas : « Tu t'es assis sur le trône d'Osiris, le sceptre en ta main..., tu as fait le tour des édifices d'Horus, tu as fait le tour des édifices de Sit» (

variante substitue au verbe ele verbe

'pakhrer. qui échange lui-même avec les termes qu'emploient nos textes \square \bigotimes_{Δ} (var. \bowtie_{Δ}). Ainsi, la course d'Amon est désignée par le même mot que celle du soleil, du mort et du roi intronisés. Dans tous les cas examinés, le roi, ou le dieu, ou le mort osirien, font le tour de leurs États après le couronnement et purgent de la présence des animaux typhoniens les pays du Sud et du Nord.

Peut-être y a-t-il encore ici une autre allusion à la course du soleil. Le dieu vient de recevoir l'œil d'Horus, et l'ayant incorpore à sa personne, il est lui-même l'œil d'Horus, c'est-à-dire le soleil. En cette qualité, il «circule».

A, comme le disque, et on doit lui assurer une course ininterrompue, malgré les attaques d'Apophis. Aussi, le mort, qui a reçu comme le dieu l'œil d'Horus, dit qu' « il fait circuler l'œil d'Horus sur son bras, en qualité de suivant de Thot »

^{1.} Brugsch, Thesaurus, p. 1141-1146, et Revue egyptologique, 1880, p. 43.

^{2.} Ounas, 1, 208; Téri, 1, 275; Pépi I^{*}, 1, 28, 96; Mirinri, 1, 38, 68; Pepi II, 1, 68.

³ Texte du cereneil d'Apionkh et. Maspero, Onnas, 1, 208).

Todtenbuch, extex. I. 20; a rapprocher des textes cites p. 86.

même fait-on circuler le dieu qui porte l'œil d'Horus.

Le dieu et le mort tournent donc, comme le soleil, dans le naos ou dans la tombe qui sont, nous l'avons vu, des images de l'univers (p. 49); et voici que le roi-prêtre contemple leurs révolutions (p. 49); en suppliant le dieu ou



Le dien reçoit Lauf d Hous, (Abyaos I, pl. 37 a.)

le défunt de l'admettre, lui mortel, sur la voie céleste (l. 1-4). Des formules analogues à celles employées ici se retrouvent dans les rituels funéraires, qui décrivent la course du mort au ciel : « O dieux, donnez qu'Ounas ouvre les deux battants de la porte du ciel et conduise Rà à travers l'horizon...'»; « tu as ouvert les deux portes du ciel, ô Téti, tu as tiré les grands verrous, tu as levé le scenu de la grande de-

(Abquos 1, pl. 37 a) verrous, tu as levé le sceau de la grande demeure, ta face est celle d'un chacal, ton dos est celui d'un lion...² a. Il y a une parenté évidente entre ces formules qui définissent une même situation.

Dans une derniere phrase, le roi-prêtre constate que les deux uraus de la couronne divine ont fait le tour de sa personne. Il faut supposer que, les jours de fete, il y avait une « course » effective de la statue divine autour du sanctuaire et autour du prêtre resté au centre; pour le service journalier, on se contentait vraisemblablement de lire la formule sans passer à l'acte.

La fin du chapitre mentionne l'apport d'une statuette de Mâit, la déesse qui personnifie les ofirandes : la formule est celle des tableaux si fréquents dans les temples où l'on voit le roi-prêtre s'avancer vers le dieu, la figurine de Mâit dans le creux de la main tendue. Le commentaire de ce passage se trouvera plus naturellement au long chap. XLII, spécialement consacré à la présentation de Mâit. Nous avons noté

Pyr. d'Onnas, 1, 527-528

Pvr. de Teti, 1, 460-467 et Pepi P. J. 148-149; Marmar, 1, 175;
 Pepi II, 1, 688.

déjà (chap. xv, p. 62) que l'apport de l'œil d'Horus, âme du dieu, s'accompagne de l'apport de Maït, c'est-à-dire des offrandes, du repas sacré. Nous verrons plus loin que l'œil d'Horus et Mait sont des synonymes : les présenter au dieu, c'est lui donner « ce qui crée les offrandes » ou les offrandes elles-mêmes; le même rite assure donc au dieu la possession de l'âme et les movens matériels de nourrir son corps. Cependant la présentation réelle du repas sacré semble s'effectuer surtout dans la seconde entrée au sanctuaire (cf. chap, xxv et xxvi).

23. (IX, 6) A A A A A A Chapitre d'entrer vers le sanctuaire du dieu



Paroles à dire : « Sois en paix, sois en paix, àme divine vivante qui frappes tes adversaires! Voici que ton àme divine

^{1.} Abydos, var.: (Chapitre d'entrer vers le grand siège du grand sanctuaire de ce dieu ». Ce titre général s'explique ici, parce que le chap, xxII manque à Abydos; le chap, xxIII, qui n'est qu'une variante au papyrus de Berlin, est à Abydos le texte principal avec titre.

est avec toi, ta forme divine est à ton côté, car je t'ai amené ta couronne royale qui t'embrasse. »

Ici le tableau qui accompagne le texte dans la chambre d'Amon nous donne quelque idée de la scène : le roi s'incline légèrement devant le dieu, les bras ouverts, comme au moment d'embrasser la statue.

Le chap, xxiii n'est qu'une variante du précédent; il décrit le même rite de l'embrassement, suivi des mêmes effets,



Le for view pour embresser le dieu (Abydos, I, p. 38, 2. tibleau)

l'ame rendue au dieu; ce thème alimentera encore le chap. xxiv. L'élément original du chap. xxiii, c'est que l'embrassement ne vient pas du roi-prêtre, mais de la couronne. Le diadème dont on coiffe les dieux' et les rois est en effet une divinité, comme tous les instruments du culte, et cette divinité est une forme très vivante du dieu solaire. On dit expressément de chaque couronne:

« C'est l'œil d'Horus que la couronne blanche..., c'est l'œil d'Horus que la couronne rouge²»; aussi n'est-il pas surprenant que la couronne donne des aliments aux défunts ou aux dieux¹ et qu'elle les embrasse, tout comme font Rà et Thot, porteurs de l'œil d'Horus¹. Le chap. xxiv nous dira quels pouvoirs magiques étaient dévolus à la couronne et comment le dieu en tirait bénéfice.

L'embrassement par la couronne ou par le roi avait pour effet de contirmer au dieu la possession de son ame 2 ha

- 1. Sur la couronne apportée au dieu, « la grande magicienne », on trouvera des détails aux chap, xxiv et xxxvii. Quand on taisait la toilette du dieu, on récitait un « chapitre d'établir la couronne à deux plumes sur la tête du dieu », que notre papyrus ne reproduit pas, mais qui existe à Abydos (14 tableau). Voir appendice.
 - Pyr. de Pépi F^{*}, 1, 167.
 - 3. Pyr. de Teti, 1. 395; de Pépi I^e, 1. 81.
- 1. Pyr. d'Onnas, 1, 564. Voir le texte cité plus loin, au commentaire du chap, xxiv.

et de sa forme sekhem'; c'est ce que spécifie aussi un autre texte d'Abydos, où le roi dit au dieu Nofir-Toum; « Je t'ai amené ta grande magicienne (la couronne), ton âme et ta forme?. » Les textes funéraires associent également la remise de la couronne et la restitution de l'âme au défunt: « Ton âme est à toi, dans ta poitrine, dit-on au mort; ta forme est à toi, derrière toi; la grande couronne est à toi, sur ta tête, de même la couronne royale est à toi, sur tes épaules, (pour t'embrasser). » L'idée, déjà développée au chap. xxii, est que le dieu ou le mort, remis en possession de leur âme par le service sacré, ont les pouvoirs royaux, qui sont l'apanage de tous les êtres de race divine. Le dieu, le mort divinisé, le roi, sont des êtres de même essence, revêtus des mêmes attributs et des mêmes insignes.

1. Sur l'histoire du mot les idées présentées par Maspero, Recue critique, 26 novembre 1900.

2. Abydos, I, pl. 37 b:

qui est évidemment tautif.

3. Pyr. de Pèpi I^r, 1. 3-5:

Company of the second of the secon

21. (IX, 8) \bigcirc « Autre chapitre ».



« J'entre au ciel pour voir Aton (le disque solaire), je m'approche du dieu dans sa détresse. Ce sont des offrandes, ce qu'il y a dans mes deux bras, et l'on ne me dit point : Recule. Je suis (là) pour faire reposer le dieu (sur) sa place; je n'ai pas affaibli mon charme protecteur, aucune impureté ne m'accompagne; moi, j'apparais avec Sokhit. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Cette variante du chap. XXIII n'est pas donnée aux rituels

garde pour les chairs du roi du Sud et du Nord, Men-mâ-rî, qu'entoure (litt. qui est à l'intérieur de) la grande acclamante (l'ur.eus). Le ro; donne l'offrande, car je me suis purifié ». Cette formule indique que le roi, consacré par l'onction de l'œil d'Horus, défendu par l'uræus de la couronne, n'est pas exposé au mauvais destin et en particulier à la famine (voir des textes analogues dans la pyramide d'Oanas, 1, 314-315 et 417). Aussi est-il capable d'apporter au dieu qui reçoit le culte l'aide efficace du service sacré. - On retrouvera le développement de cette idee dans un tableau du temple d'Abydos (I, pl. 30 h), qui nous a conservé un « chapitre d'entrer aux portes du sanctuaire ». L'officiant s'y écrie : « O gardiens des portes de ce temple, empêchez d'entrer tout ennemi du roi Men-mâ-rî, ne les laissez pas entrer après lui vers ce temple...» Puis on affirme que les parifications du roi sont celles reçues par Horas et Anubis, et par tous les dieux du temple, et que le roi vient apporter Pacil d'Horus avec Thot — Le roi doit donc prouver sa force et sa sainteté au moment d'entrer en présence du dieu; ces idées auront encore leur expression au chap, xxiv du papyrus,

1. Rituel de Mont, var . I : l'animal typhonien détermine souvent neshen.

d'Abydos; elle n'ajoute rien d'essentiel aux formules précédemment récitées, mais elle leur donna plus de précision.

Le roi-prêtre entre au ciel, parce que le naos est identifié au ciel (cf. chap. x) et parce que le dieu adoré, ayant retrouvé son âme, s'est réuni au soleil et circule comme le disque solaire (chap. xxII). Ceci dit, le roi-prêtre rassure une fois de plus le dieu sur sa venue près du naos; il ne se présente point en ennemi, mais en protecteur, surtout dans le moment où le dieu solaire peut tomber en « détresse » (). Il y a ici une allusion précise à l'éclipse de l'astre, causée par les attaques de Sit () « la grande détresse, l'éclipse »), sur laquelle le chap. cxII du Licre des Morts donne des renseignements détaillés (cf. supra, p. 33-35).

L'éclipse, c'est-à-dire la disparition de l'œil d'Horus où se réfugiait, après la mort, l'âme des dieux et des hommes, est naturellement une des causes de la « quête de l'œil d'Horus ». D'où l'explication de deux passages du chap. xxii, dont j'avais réservé le commentaire.

Il avait été question, d'abord, de « la double époque () de rechercher l'œil ». Or, les textes religieux nous apprennent que l'éclipse, cause de la disparition, était toujours redoutée à deux dates particulières : le deux du mois ,

1. Sur le sens de nesheni, cf. Brugsch, Wort., p. 811, et Chabas, Mélanges égyptologiques, II° série, p. 73 et 104. M. Lefébure, dans son commentaire du chap. cmi, a cité les noms employés usuellement pour désigner l'éclipse des yeux d'Horus, qu'avalent périodiquement les animaux typhoniens; ces noms sont : (a le fléau », (a la détresse »), (b la détresse »), (a la détresse »), (a la détresse »), (b la détresse »), (a la détresse »), (b la détresse »), (c la détresse »), (c la détresse »), (c la détresse »), (d la détres

2. C'est « le jour du mois » (Todtenbuch, chap. cxxxv. titre). Cf. Lefébure, Le mythe osirien, p. 83-84.

quand la lune se renouvelle, et le quinze, quand la lune est dans son plein. Les dieux qui veillaient sur les yeux d'Horus frappaient les animaux typhoniens le deux et le quinze du mois ', et protégeaient la libre « circulation » (^ A) de l'astre osirien '. Quand l'attaque de Sit réussissait, quand l'œil était dévoré, c'était surtout à ces deux dates : aussi la quête de l'œil par Thot et Horus revenait-elle périodiquement à une « double époque ' ». Il sera encore question de dates de ce genre au chap. XXVI.

Une autre formule du chap. XXII exprimait le vœu du roi-prêtre de pouvoir circuler sur le chemin où tourne l'astre « en ce jour, en cette nuit, en ce mois, en cette année où l'on est ». Cette énumération se retrouve dans des textes du Livre des Morts et du temple d'Edfou, relatifs aux moments où les dieux solaires combattent et frappent l'animal typhonien'; c'est une allusion de même ordre que la phrase relative à l'eclipse redoutée.

Cette explication donnée, on conçoit que le roi-prêtre, venu pour secourir le dieu dans sa détresse, ne reçoive point

- 1. Combat le jour du mois, Todtenbuch, chap. cxv. 1. 3-4; combat le quinzième jour, Todtenbuch, chap. cxvi. 1. 2-3; Éd. Naville, Textes relatifs au naythe d'Horus, I. 4-6.
- 2. Todtenbuch, chap. (xlix, 1, 20; cf. Lefébure, Le mythe osirien, p. 85.
- 3. Un passage des Elieste Terte, cité par Lefébure (p. 87), appelle « époque de la détresse », a faction de la dét
- 4 Leichure, Le naphe osirien, p. 84-85, cite le texte publié par Naville (voir p. 87, n. 2), où Thot dit, en présence d'Horus frappant de la lance l'hippopotame typhonien : Jour de fet en ce jour pendant la minute duquel on a trappe, en cerre muit pendant les heures de laquelle on a frappé, en ce mois au quinze duquel on a frappé, en cette année pendant les mois de la puelle on a trappe, en ce sierle pendant les années duquel on a frappe, jour de 4ete en cette eternité » De même, au Todienbuch, chap. (MIVIII, 1, 16-18, on supplie les dieux de sauver le défunt de tout danger, et on charge ceux qui ren lent le culte de veiller en ce jour, en cette nuit, en cette du quinze, en cette année où l'on est.

de lui l'ordre de rebrousser chemin. La sauvegarde que le roi-prêtre apporte au dieu consiste en un « charme protecteur» (🚣 khou), que l'officiant n'a pas laissé s'affaiblir en lui. Avant le service sacré, le roi-prêtre a, en effet, renouvelé sa divinité; Sokhit, dont le nom est rappelé ici, lui a donné le fluide de vie (cf. chap. v, p. 21), qu'il peut, à son tour, communiquer au dieu. Ce fluide de vie $(\sqrt[n]{san})$ sa nankhou) semble émaner du soleil, car on appelle Rà « le chef du fluide divin » (🎢 🖁)'; celui qui en était muni pouvait le transmettre en prenant à bras le corps l'être qui en manquait et en pratiquant des passes magnétiques le long de son dos. C'est ainsi que Sokhit et les autres divinités chargeaient le corps du roi du fluide vital; le roi procédait de même vis-à-vis des dieux, il embrassait leurs statues et leur communiquait ainsi « l'enchantement » (shed), le « charme protecteur » (khou). Nous avons vu au chap. xxII l'origine osirienne de ce rite; il avait le même effet magique au profit des hommes morts : « Je suis venu pour t'embrasser, dit le fils à son père; voici qu'on frappe le père avec le charme protecteur (khou) » () Ailleurs, c'est après l'embrassement par l'uraus de la couronne que le défunt, comme ici le dieu cf. chap. xxiii), reçoit le khou : « L'uraus Raninouit, qui t'aime, voici qu'elle embrasse le grand (Osiris), et (tu es)

^{• 2.} Schiaparelli, Libro dei funerali, I, p. 76.

empli de ton charme protecteur (khou) » (). Enfin, quand on ouvrait la bouche des défunts avec la baguette magique en forme de serpent (dont le nom la grande magicienne » est aussi celui de la grande couronne), on disait au mort osirien : « Horus et Sit t'ont amené la grande magicienne..., tu es devenu le maitre de la force, tu as lancé le fluide de vie..., tu es muni de charmes khou), et tu ne meurs pas ». Si l'on rapproche ces textes du chap. xxiii, où la couronne embrasse le dieu, et du chap. xxiv, où le roi s'approche du dieu pour le munir de khou, on admettra que, par l'embrassement , le dieu a

- 1. Pyr. d'Ounas, 1. 564-565.
- 2. Sur cet insigne, voir Maspero, Études de mythologie, I, p. 306. L'insigne our, ourrit-hiquon, semble être l'ureus détachée de la couronne et considérée comme une divinité indépendante. Chacune des couronnes divines est appelée ourrit-hiquou au chap. xxxvn.
- 3. Schiaparelli, Libro dei funerali, I, p. 112-115; cf. le chap. xxxvn du papyrus, où la plupart de ces expressions se retrouvent employées pour le compte du dieu Amon.— Au papyrus de Nebseni, Horus résume ainsi son rôle vis-à-vis de son père Osiris:

reçu le fluide de vie $(\sqrt[n]{\frac{1}{2}})$ et son charme protecteur; désormais, lui aussi sera vivant à jamais et ne mourra plus.

Notons ici le parallélisme complet qui existe entre le culte rendu au dieu et celui que le roi-prêtre a reçu au Pa-douaît avant le service sacré. Pour mettre l'officiant en état de célébrer les rites, le dieu l'a embrassé, lui a transmis le fluide de vie, bref en a fait un être divin; pour ranimer le cadavre du dieu, le roi-prêtre l'embrasse, lui transmet le fluide de vie, le rappelle à la vie divine. Cet échange de la vie donnée et rendue du dieu au roi, et réciproquement, est le fond même du culte égyptien : incessamment le roi offre au dieu et reçoit de lui la vie $(\bigwedge \bigcirc)$ dans tous les rites du service sacré.

D'après la formule finale, le roi « apparait avec Sokhit »; je suppose que la déesse léontocéphale n'est ici qu'une personnification de la couronne qui « enchante » les dieux, le roi et les morts : Sokhit est, en effet, appelée « grande magicienne » (), tout comme le diadème royal ou divin.

- 1. D'où la formule (au dieu), comme (le fait) Râ, éternellement », qui accompagne tous les rites exécutés par le roi; la réponse du dieu au roi comprend généralement aussi la formule \bigwedge « don de vie ».
 - 2. Lepsius, Denkm., III. 14. Un des noms de la double couronne est

La mention que le roi apporte des offrandes en même temps que l'âme-œil d'Horus reparait enfin dans notre chapitre. Le repas sacré commençait dès que le dieu avait repris possession de son âme : je renvoie, pour le commentaire de ce passage, aux chap. xxv, xxvi et xlii de la seconde entrée au sanctuaire.

Le but essentiel du service sacré est désormais atteint; le cadavre divin a retrouvé son âme, s'est revivifié et peut s'alimenter : aussi arrivons-nous à la fin des rites de la première ouverture du naos.

DEUXIÈME OUVERTURE DU NAOS (Chap. XXV-XLII)

De même que dans le rituel funéraire on répétait deux fois, pour le Sud et pour le Nord, l'ap-ro et le sacrifice, de même le rituel du culte divin recommence l'ouverture du naos et les cérémonies qui l'accompagnent. Bien qu'aucune raison ne soit donnée par les textes pour cette répétition, on ne peut y voir qu'une application de la loi générale qui divise l'univers et les temples ou les tombeaux, images du monde, en deux ou quatre régions correspondant aux quatre points cardinaux ou aux deux divisions principales, le Sud et le Nord.

Dans le texte du papyrus, la seconde ouverture du naos comprend, comme la première, dix-huit chapitres, qu'on peut répartir aussi en six divisions. Huit de ces chapitres sont absolument identiques à ceux que nous venons de traduire; les autres restent symétriques, par les titres, à ceux de la première série, dont ils différent par le texte; des rites analogues y figurent, mais proposés avec d'autres paroles. Aussi peut-on établir, des à présent, que la seconde

 $\label{eq:definition} \text{ ``dailleurs solhati'} \{ \bigcap_{i=1}^{n} \mathcal{L} \mid \text{Brugsch, Wort., p. 1303}; Pépi F. 1. 81), d'où, par nasalisation. solhant, et, avec l'article, pshhent (Brugsch, p. 2295).$

ouverture du naos confirme et complète les résultats obtenus dans la première partie du service sacré.

Il faut admettre qu'avant de recommencer l'ouverture du naos, le roi-prêtre fermait les portes de celui-ci et sortait

un instant du sanctuaire. Les textes du papyrus ne font à ces évolutions de l'officiant qu'une allusion d'ailleurs obscure'; mais le dernier tableau de la rangée inferieure, à Abydos, nous montre clairement le roiprêtre tournant le dos au dieu et en marche pour la sortie. La scène est commentée par un chapitre, dont le papyrus ne donne pas l'équivalent. « Chapitre de reculer (litt.



Let 161 soft du sanctaure ($4 h_{\rm p} t / rs$ L.p. 56, 20 tableau)

amener la jambe) avec la bande de papyrus dans le sanctuaire du dieu N. — Thot est venu après qu'il a délivré l'œil d'Horus des mains de ses adversaires. Nul démon mâle ou femelle n'entre vers ce temple. C'est Phtah qui tire cette porte, c'est Thot qui la consolide; la porte est tirée, la porte est consolidée avec le verrou par le roi Menmàri. A dire quatre fois : » En dehors des textes ritualistiques, les

- 1. C'est la formule du début du chap. xxv : « je suis sorti, ta grande face derrière moi », qui indique, semble-t-il, que le roi-prêtre tourne le dos au dieu.

tableaux des temples nous montrent ces formules en action. Sur le panneau subsistant du naos de Deir el Bahari, on voit Thoutmès II s'en aller la tête retournée vers le dieu:

\[\int \frac{1}{2} \int \frac{1}{

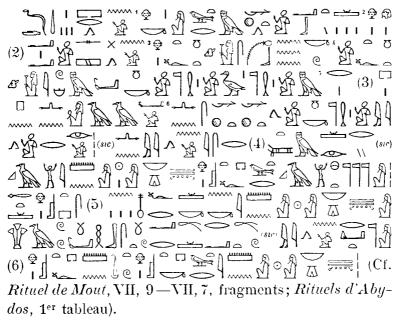
La fermeture du naos, à la fin de la première partie, est donc clairement indiquée sur les monuments. Il est probable que, dans l'ordinaire de chaque jour, le roi-prêtre se contentait de lire la formule et de fermer les portes, sans procéder au scellement des battants : aussi les chapitres relatifs à la rupture du lien et du sceau ne sont-ils pas donnés par le papyrus pour la seconde ouverture du naos.

A'. — OUVERTURE DES PORTES DU NAOS

25. (X, 1) A O Chapitre de monter sur l'escalier' ».

Deir el Bahari, Thoutmès II tient en main une bande déployée, où M. Naville reconnaît le lien haden (Deir el Bahari, II, p. 4 et pl. XXVIII). Voir aussi le 20' tableau d'Abydos.

- 1. Deir el Bahari, II. pl. XXVIII.
- 2. Mariette, Dendêrah, III, pl. 48 b, 71 a.
- 3. Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 219:



Paroles à dire: « Je suis sorti, ta grande face derrière moi. Les offrandes sont sur mes deux bras, je me suis approché de Tafnouït, et Tafnouït m'a purifié. Moi, certes, je suis un prophète, fils de prophète, dans ce temple; je ne suis pas un faible, je ne suis pas repoussé. Moi, je suis un prophète, je suis venu pour faire ce qu'on doit faire (facere faciunda, exécuter les rites), je ne suis pas venu, certes, pour faire ce qu'on ne doit pas faire. Haut est Amon-Rà,

- - 2. Abydos, var. : To
 - 3. Abydos, var. :
 - 4. Abydos. var. :
 - 5. Abydos, var. : \bigcirc , au lieu de m.
 - 6. Ahydos, var. : 3

seigneur de Karnak, sur sa grande place, hauts les dieu du grand cycle sur leurs places! Tes beautés sont à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak; (toi qui étais) nu, habilletoi, que la bandelette te bande. Je suis venu pour mettre le dieu sur sa place. Sois établi sur ta grande place, Amon-Rà, seigneur de Karnak. »

Les tableaux des temples où cette scène se voit en action nous montrent le roi un pied posé sur l'escalier qui donne accès au naos. A Dendérah, par exemple, le roi a sort sur l'escalier » et dit : « Je monte sur l'escalier de Noubit, avec le vase à libations; je viens pour voir Sa Majesté dans son naos » · A Dendérah pour voir Sa Majesté dans son naos » · A Dendérah denc le titre de notre chapitre où a le sens de « sortir vers », par conséquent « monter sur ». Les naos des temples sont souvent élevés de deux mètres et plus; on comprend qu'un escalier portatif ou fixe était partois nécessaire pour que le prêtre pût ouvrir les portes et prendre la statue dans ses bras. On trouvera la scène du roi-prêtre montant sur l'escalier du naos, dans les tableaux de Dendérah (loc. cit.), d'Edfou (I, pl. XI, p. 24), de Phile (I, pl. VII*, p. 22).

Comme il n'a pas été question d'escalier dans la première ouverture du naos, on peut croire que ce chapitre, par lequel débute la seconde ouverture, faisait, à l'origine, partie d'un autre recueil de formules rituelles. On l'a utilisé ici comme les chap. xxu-xxv de la première partie, qui pouvaient, à la rigueur, être distraits de la série et employés isolément; il a été classé ici un peu au hasard, puisqu'à Abydos, ce texte figure au début de la première ouverture du naos.

Au commencement des formules, le roi-prêtre déclare qu'il sort en tournant le dos au dieu; il semble bien qu'ici

Mariette, Dendérah, H. 65 h. I. 42 h.— Les naos où sont adorés les rois et les morts osiriens sont souvent aussi munis d'escaliers (Lepsius, Denhar, III, 36, II, 35).

le verbe doit être traduit « sortir de » (et non « sortir vers », comme dans le titre), car les variantes d'Abydos donnent le déterminatif \wedge de sortie en sens contraire à l'aller.

Le reste du chapitre rappelle en quelques formules très courtes les purifications que le prêtre doit subir avant le service sacré, pour entrer en communication avec les dieux. Au début de la première entrée, ce thème avait été développé dans les chap. I-vii; ici on mentionne sommairement des purifications auprès de Tafnouït, déesse qui joue, associée à son époux divin Shou, le même rôle dans les textes funéraires?

D'un mot, le roi-prêtre rassure le dieu sur ses intentions : ces formules ont déjà paru précédemment 3. Tout en parlant,

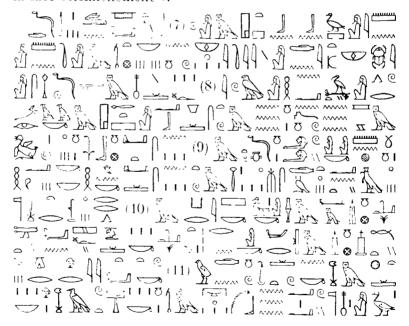
- 1. Abydos, I, 36 a, 47 a, Denderah, II, 13, 17, 45, 82; III, 53 s, 57; Phila, pl. IX³, p. 26; Edfou, I, pl. XVI, p. 60-61.
- 2. Pyr. de *Pépi I*^{*}, l. 115; *Mirinve*, l. 96; *Pepi II*, l. 102. On retrouve le texte du chap. xxv à *Philm*, I, pl. VII b, p. 22.
- 3. A signaler la formule nouvelle: « Je suis un prophète, fils de prophète, dans ce temple»; elle est à rapprocher du texte où un prince de Siout dit aux prêtres du temple d'Anubis: « Je suis un prêtre, fils de prêtre, comme chacun de vous» (Griffith, Sint, pl. VII, 1, 288). Tout prêtre du culte divin ou funéraire recevait pour les trais du culte une rente en nature fournie par le fondateur du culte. Saut cas de forfaiture, le prêtre jouissait de cette rente sa vie durant et la transmettait à un de

le roi-prêtre ouvre les portes du naos, car les textes, qui, dans la première partie, accompagnent ce geste (chap. IX, p. 42), reparaissent à la fin du chapitre. De même qu'une phrase a résumé les purifications de l'officiant, une autre phrase résume les rites d'ouverture du naos.

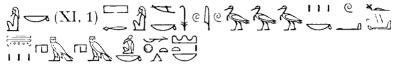
B'. — Apparition du dieu a la lumière (Chap. xxvi–xxviII)

Des trois chapitres de cette section, le premier est nouveau, les deux autres sont identiques de texte aux chap. x et XI symétriques dans la première entrée au sanctuaire.

26. (X, 6) (Chapitre de découvrir la face solennellement ».



ses fils ou héritiers avec les mêmes obligations. D'où l'hérédité habituelle des fonctions sacerdotales de cet ordre.



Paroles à dire: « La face de Rà est découverte dans Héliopolis, ò Amon-Rà établi dans Thèbes, maitre de la fète du VI° jour, prince de la fète du dernier quartier, Khopri qui éclaires les deux terres de ses beautés.— Horus et Thot sont venus pour te voir dans le temple; ils te font offrande avec l'eau de l'Inondation, avec des grains (de natron) de Nekhabit; ils donnent le fard meset à ton double chef divin¹, la bandelette à tous tes membres; ils te font donation du fard vert, du collyre noir; (les fumées de) l'encens et de la résine circulent dans ton naos. Ton àme commande dans On du Sud (Hermonthis), tes terreurs captivent le Sud, ton nom domine dans On (Héliopolis), et le Nord est sous ta crainte. On te jette en offrandes des milliers de toutes choses sur tes autels de vermeil.

» Purs sont les deux bras du dieu bon, ton tils le Pharaon que tu aimes. Tes àmes ont lié les deux terres, et tes rugissements poursuivent tous les pays étrangers. »

Ce chapitre manque aux rituels de Mout et d'Abydos; le titre semble marquer l'intention de donner ici à l'« ouverture de la face » un caractère plus pompeux, plus solennel que dans la première entrée au sanctuaire. Le roi-prêtre est venu, disait le chap. xxv, les bras chargés d'offrandes : on nous en donne ici l'énumération. Ce sont les libations, les fards, les bandelettes, les résines qui serviront plus loin (chap. XLIV à LVII) pour la toilette de la statue; ce sont aussi les aliments solides et liquides compris dans la formule « milliers de toutes choses » et qu'on va « jeter sur l'autel » devant le dieu. Il faut admettre qu'on apporte, à ce moment, dans le sanctuaire : 1° le coffret où est renfermé tout ce qui sert à la toilette du dieu (cf. chap. XLV); 2° un

^{1.} Voir, à ce sujet, Grébaut (Recueil, I. p. 77 et 83).

autel à feu portatif (), tel que ceux qui figurent dans les tableaux des temples. Le chap. xxvi est donc comme un sommaire des rites relatifs au repas et à la toilette du dieu, qui seront détaillés aux chapitres suivants.

^{2.} Sur la distinction à faire entre le départ hhô (lever) et l'arrivée hotpou (pose) des processions, ct. Mariette, Dendérah, texte, p. 101, n. 6.

^{3.} Voir, par exemple, Gayet, Louvor, pl. XLI-XLIII, XLIX.

^{4.} Gayet, Louxor, pl. XXXIV, XXXIX, XL, XLIV, XLIX, LI, etc.

^{5.} Gayet, Louvor, pl. XXVI; Éd. Naville, Deur et Bahari, pl. XV-XVI; II, pl. XXXVI-XXXVII; Deuderah, I, pl. 32, etc. Sur ce menu, qui est le même pour les dieux et les morts divinisés, voir Maspero, La table d'offrandes.

une « salle à manger » (sehit n qeq) , où le repas sacré lui était servi; ceci fait, le cortège se reformait pour ramener le dieu au sanctuaire. On voit, par l'exposé donné au chap. XXVI, que, dans le service journalier, ni ces processions solennelles ni ce repas public n'étaient prévus : le menu, très simple, était servi au dieu dans le mystère du sanctuaire, en la seule présence du roi-prêtre.

Ainsi se réalisait l'apport de l'œil d'Horus et de Māīt annoncés dès la fin de la première entrée au sanctuaire : au début de la seconde entrée, le roi-prêtre se présentait avec les aliments nécessaires à la vie du dieu. C'est le moment où l'on donne une importance spéciale à la formule de la formule « le roi donne l'offrande, à savoir : milliers de toutes choses...'», qui résume dans les cultes divin et funéraire toute présentation d'offrandes. Cette formule apparaît comme conclusion de plusieurs chapitres': tous les actes du culte tendent en effet à cet acte suprème. Dans le texte du chap. xxvi, il ne subsiste que la deuxième partie de la formule de

^{1.} Lepsius, Denkm., III, 85; Éd. Naville, The Festical Hall of Osorkon II, pl. IV bis, 15, et pl. VII-IX.

^{2.} Sur l'importance toute particulière de cette formule, je renvoie à Maspero. La table d'offrandes, et à mon étude Du caractère religieux de la royanté pharaonique, chap. v et vi.

^{3.} Ce sont les chap. 1, 11-1V, VIII, XVII, XXIV, XXXIV, XLIV, XLV.

^{4.} Quand le roi prononce la formule . il lève la main droite sur les offrandes et dans la direction du dieu. Le même geste accompagne la formule . (Deir el Bahari, I. pl. XIV:

le dieu; ensuite les rites usuels recommençaient jusqu'au moment de servir le repas. Sur ce moment, le rituel ne donne aucune indication précise; mais on doit penser que c'est pendant les fumigations d'encens et le chant des hymnes (chap. XXXV-XLII) que le dieu était censé manger les offrandes.

Les chap. xxvII-xxxIV ne sont que la répétition littérale

formules réunies

dans des textes où les variantes donnent l'une ou l'autre formule isolée (Abydos, I, 41 et 46). Un doublet de ouden semble être oudeb, (Brugsch, Wort., Suppl., p. 361); un tableau d'Abydos (I, pl. 32) donne un «chapitre d'entrer pour présenter les offrandes».

- 1. Grebaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 13-14.
- 2. Brugsch, Matériaux pour servir à la reconstitution du calendrier, p. 61.
 - 3. Brugsch. loc. cit., p. 93.
 - 4. Pyr. de Teti, 1. 343, et nombre de formules funéraires.

des chap. x-xvII, que nous avons déjà expliqués et commentés. Ils ont comme sujet « l'ouverture de la face » du dieu, suivant le propre de chaque jour, « la vue du dieu », les « prosternements » variés, qui accompagnent, dans la seconde partie des cérémonies comme dans la première, la présentation de l'œil d'Horus, symbole de l'ame restituée au dieu. Je me contenterai de reproduire le texte du papyrus, en renvoyant à la traduction des chapitres analogues de la première partie. Le rituel de Mout ne répète pas cette partie des textes.

27. (XI, 1) (Chapitre de découvrir la face ».

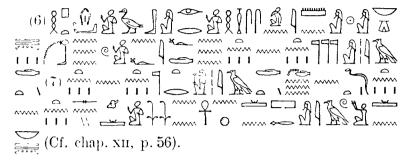
(Cf. chap. x, p. 49).

28. (XI, 4) Chapitre de voir le dieu ».

(Cf. chap. XI, p. 55).

C'. — Prosternements devant le dieu (Chap. xxix-xxxiv)

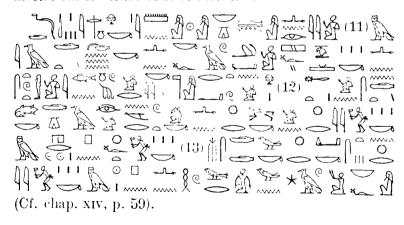
29. (XI, 5) (XI, 5) (Chapitre de flairer la terre ».



30. (XI, 8) (Chapitre de se mettre sur le ventre ».

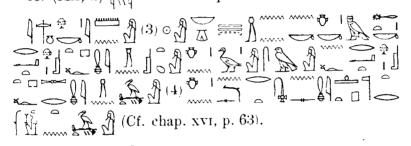


31. (XI, 10) A Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever ».

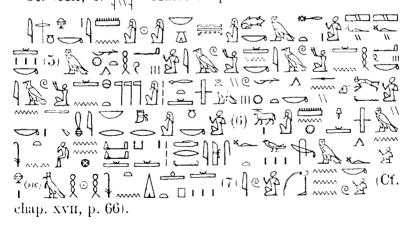




33. (XII, 2) $\widetilde{\mathbb{I}}$ « Autre chapitre ».

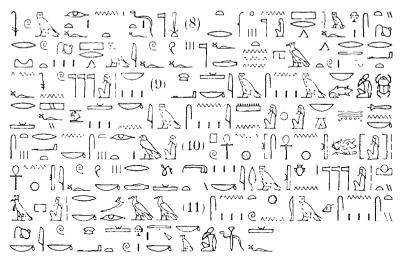


34. (XII, 4) $\widetilde{\mathfrak{J}}$ « Autre chapitre ».



D'. — Fumigations (Chap. xxxv-xxxvi)

35. (XII, 8) Chapitre des encensements ».



Paroles à dire : « Le dieu vient, muni de ses membres qu'il avait cachés dans l'œil de son corps. Les résines du dieu sortent de lui pour parfumer les humeurs sorties de ses chairs divines, les sécrétions tombées à terre. Tous les dieux lui ont donné ceci, que tu te lèves parmi eux comme un maître de la crainte, que se manifestent tes terreurs chez ceux qui sont parmi eux. O Amon-Rå, seigneur de Karnak, je t'ai lancé ces choses, je t'ai donné ces choses; (c'est) l'œil d'Horus : s'il est vivant, les Rekhitou vivent, tes chairs vivent, tes viscères sont en vigueur, les dieux de l'horizon te sont favorables (cf. supra, p. 76, n. 1), quand ils te voient, ils respirent ton partum et tu te lèves (en roi) sur la terre. Certes, il prospère! »

Suivant la règle, dont nous avons déjà vu bien des applications, le partum de la résine et la résine elle-meme sont des dieux, qui, confondus avec la divinité adorée, résidaient aussi dans l'œil d'Horus (cf. chap. xxi, p. 78), et sont ra-

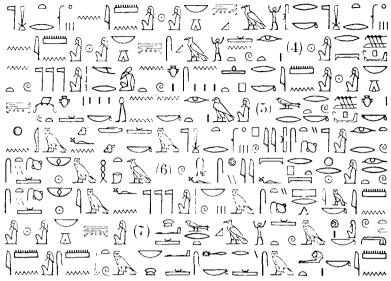
^{1.} Au lieu de 💥 que donne le fexte.

^{2.} Il y a jeu de mots entre les deux sens de kepon, « cacher » et « tumiger avec la résine ». Voir, à ce sujet V. Loret, Le kuphi (Journal asiatique, 1887).

menés à Amon quand on lui rend l'œil, son àme. Comme toutes les purifications, celle par la résine lave le dieu de ses impuretés, l'affranchit des humeurs mauvaises, le rend puissant et redouté (cf. chap. xlvii, lxii, et plus haut, p. 36, n. 1, et p. 57-58). Dans le rituel du culte funéraire, les mêmes formules sur la présence de la résine dans l'œil d'Horus' et sur son action purificatrice² existent naturellement, car l'idée ici exposée a son origine évidente dans les rites osiriens.

« La résine vient (bis), le parfum du dieu vient, ce que respire le dieu vient, les grains (de résine) viennent, la sécrétion du dieu vient, son parfum vient vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. L'œil d'Horus te cachait dans (ou t'a fumigé avec) ses larmes (?), et son parfum vient vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, il s'élève vers toi parmi les dieux. Parfum divin, deux fois bon, élève-toi comme un dieu; Rà-Horkhouiti t'a aimé, sa narine t'a saisi. Sois pure,

^{1.} Schiaparelli, *Libro dei tunerali*, II. p. 125 — Voir aussi p. 122 : « le purtum rend la vigueur » aux doubles du détunt divinisé.



résine d'Amon-Rà, seigneur de Karnak, élève-toi, résine d'Amon-Rà, seigneur de Karnak; l'œil de Rà t'a fait monter vers le ciel, les dieux t'ont saisie, car leurs cœurs t'aiment. Sois en paix! Amon-Rà, seigneur de Karnak, que ton cœur se dilate, car je t'ai amené l'œil d'Horus pour que tu te fortifies de ce que ton cœur prend, de ce que ton nez respire en cet encensement. Le parfum divin, on en fait le « parfum de fête » à consumer (sur le feu), il monte jusqu'au ciel auprès de Rà; on en fait le « parfum de fête » pour tous les dieux avec le parfum sorti de toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak. La grande couronne! (de fumée) s'est élevée jusqu'à ta tête, image d'Amon établi tel qu'un maître de la couronne; elle sert d'ornement à ton front, Amon-Rà, sei-

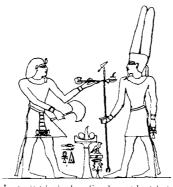
^{1.} Deut signifier « couronne » ou « lever avec la couronne ». l'un et l'autre sens dérivant de l'idée symbolisée par le signe &, qui est le soleil levant avec sa couronne de rayons. Dans les textes funéraires, on dit aussi que la résine sur le feu « point » Comme le soleil levant (pyr. d'Ounos, l. 181; Pepi l'a. l. 633). It semble qu'ici le texte dise que la fumée de la resine consumée se lève comme une couronne autour de la tête d'Amon.



gneur de Karnak. J'ai disposé pour toi l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, qui aimes la résine.

L'idée générale qui inspire le chap. xxxvi est celle qui est déjà exprimée au chap. xxxv : la résine vient de l'œil d'Horus, la fumigation remplace, à elle seule, l'œil d'Horus et les offrandes qu'il crée (voir chap. XLII). Aussi la récitation de ce chapitre coı̈ncide-t-elle avec un moment très important: celui où le dieu adoré prend possession des offrandes. Dans les temples, la présentation des offrandes au dieu s'accompagne presque toujours d'une fumigation de résine ou d'encens et d'une libation faites par le roi-prêtre': ainsi, dans les rituels d'Abydos, les seuls tableaux où la table d'offrandes servie paraisse devant le dieu (26° et 31° tableaux) sont définis par les titres (a faire brûler l'encens et la purification avec l'encens sur le feu ». A ce moment du service sacré, la fumigation correspond à la présentation réelle des offrandes; les offrandes consumées sur l'autel à feu (cf. chap. xxvi) mélent alors leurs fumées odorantes aux parfums de la résine enflammée. Pareils aux divinités homériques, les dieux égyptiens se saisissent avidement (expression deux fois répétée ici) de l'odeur du sacrifice et en repaissent leurs cœurs 2:

on dira ailleurs que les dieux « mettent leurs deux bras sur le parfum¹», ou que « le parfum prend place sur les deux bras du dieu²». Dans les hymnes qui vont suivre, et surtout dans la présentation de Mait, les formules laissent entendre sans ambiguïté que le dieu a goûté au repas sacré.



Le ror fait bruler les offrandes sur l'autol et encenso le dieu (Louvror, pl. XXXVII), et Denderah, III, pl. 74 d.)



Le rei donne l'oftrande et présente l'oftrande, (Abydos, I, pl. 44)

Comme tout ce qui touche au dieu, la fumée de la résine est divinisée; elle peut prendre toutes les formes de l'æil d'Horus: voici qu'elle devient une couronne et qu'elle entoure le front du dieu³. Les formules relatives aux présentations de l'encens dans le même moment du culte funéraire ont naturellement une grande analogie avec celles qu'on trouve ici⁴.

- 1. 27-28), on dit que Ramsès II « élève le bras avec l'encensoir vers la nécropole: voici que les offrandes sont consacrées et prises ()) par son père ». Cf. Maspero, Essa: sur l'inscription dedicatoire d'Abydos, p. 18. Comparer avec Iliade, VIII, 549-51, et les textes des rituels sémitiques cités par Hubert-Mauss, Du sacritice, p. 73.
- sémitiques cités par Hubert-Mauss, Du sacritice, p. 73.

 1. Chap. XIIII:

 | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A | | A
 - 2. Voir supra, chap, xx1, p. 78.
- 3. Tout ce passage se retrouve au 14 tableau d'Abydes (voir appendies).
 - 4. Les premières phrases rappellent les formules des pyramides

E'. — Hymnes a Amon (Chap. xxxvii-li)

Les cinq chapitres qui suivent sont consacrés à de longs chants d'adoration adressés au dieu pendant qu'il goûtait aux offrandes dans la fumée des autels et des encensoirs. Les rituels d'Abydos ne présentent pas de chapitres identiques; mais le 26° tableau, où le roi offre le repas avec des encensements, donne dans un cadre différent des formules analogues à celle du chap. XXXVII. Quant au rituel de Mout, il offre à ce moment des hymnes et des présentations d'encens du même caractère que les textes étudiés ici (pl. VIII, 7—XX, 3).

Les hymnes, de rédaction analogue à ceux des papyrus de Boulaq et de Berlin, offrent surtout matière à des développements de poésie religieuse; aussi leur commentaire détaillé n'entre-t-il pas dans le sujet que je me suis proposé. Leur comparaison minutieuse avec les hymnes adressés à Osiris nous entraînerait aussi trop loin. Il suffira sans doute de rappeler au lecteur que toute formule de ces hymnes est applicable à Osiris¹ comme à tout autre dieu, puisque le rituel du culte commun est un rituel du culte osirien.

Paroles à dire : « Le Pharaon est venu vers toi, Amon, image d'Amon (Amen) établi (men) en tous ses biens en ton

d'Ounas, 1, 484; Pépi I^{rr} , 1, 638; l'ensemble ressemble aux développements du Lirre des funérailles (II, p. 119 sqq.).

^{1.} Beaucoup de formules se retrouvent dans les *Litanies de Sokaris*, publiées par Budge (*Archwologia*, vol. LH, p. 491 sqq.), et dans les *Lamentations d'Isis et de Nephthys*.

^{2.} Cl. Grébaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 4, et voir plus haut, p. 68, et. psur ce debut, comparer avec le chap, xviii.

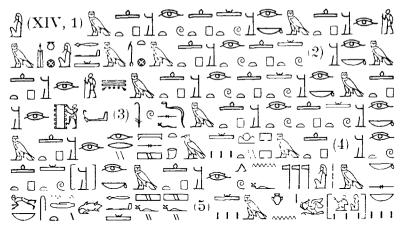


nom d'Amon; image du fils ainé héritier de la terre par devant ton père la Terre (Seb) et ta mère le Ciel (Nouït), générateur de son corps , qui se lève en roi du Sud et du Nord, dominant plus que tous les dieux.

- « Veille et sois en paix'; tu veilles en paix; veille, Amon-Rà, seigneur de Karnak, en paix.
 - 1. Cf. Grébaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 5.
- 2. Le mot Region à été traduit par Éd. Naville (Zeitschrift, 1873. p. 87): « partie inférieure du corps ou du tronc, qui, de là, comme en trançais le mot entrailles, s'applique aussi à la postérité, à la descendance ». Ici le déterminatif des testicules confirme cette interprétation. L'idée semble être « générateur de son organe de génération ».
- 3. Le développement se compose d'une formule invariable et d'une épithète variable du dieu Amon, encadrée dans la formule. L'hymne de Boulaq appelle Amon « veilleur sacré, Min-Amon maître de la durée (cf. Pap. de Berlin n° VII, l. 19. « qui traverse la durée et l'éternité », l'appende et sois en paix », réduite parlois à « en paix », est fréquente, comme souhaît répété, dans les hymnes aux dieux; elle encadre aussi les épithètes du Pappens de Berlin n° VII (Lepsius, Denhm., VI, pl. 118), traduit par Chabas (Choia de textes, p. 31 sqq.) et Pierret (Etudes egyptologiques, I, p. 1 sqq.) Aux rituels d'Abydos, le 26' tableau contient un hymne où cette formule tient la place principale (voir appendice); on la retrouve gravée sur la façade du sanctuaire d'Ediou (Ediou, I, p. 14-14). La formule complète : « Tu veilles en paix », parant aux rituels

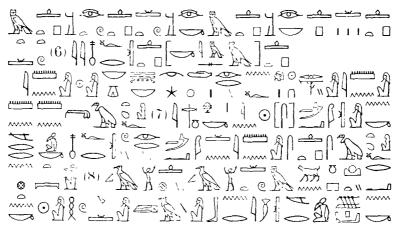
funéraires, dans les texțes de la chambre de Sokaris, à Edfou (I, p. 212), et dans les hymnes aux dieux protecteurs du défunt, auxquels le défunt lui-même est associé (pyr. de $P\acute{e}pi~I^{e}$, I, 670, 689, 695; $P\acute{e}pi~II$.

I 1271). — Pour la clarte, je divise le texte en alinéas.

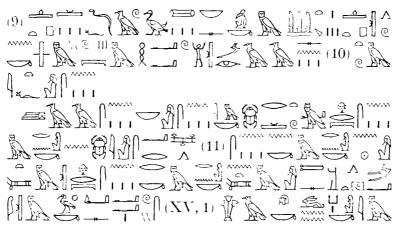


- » Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, chef qui es dans On, grand qui es dans Thèbes, en paix.
- » Veille et sois en paix; tu veilles en paix: veille, chef des deux terres, en paix.
- » Veille et sois en paix: tu veilles en paix: veille, (dieu) qui te construis toi-même', en paix.
- » Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, créateur du ciel et des mystères des deux horizons², en paix.
- » Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, celui devant qui les dieux viennent en se courbant³, maitre de la crainte, grand des terreurs au cœur de tous les Rekhitou, en paix.
- 2. La divine région inférieure, l'Hadés, opposé au ciel d'en haut, est la « maison du mystére ».

 | Pap. de Berlin VII, 1, 51; Pierret, p, 7); au même papyrus de Berlin, 1, 59-80, Amon est appelé créateur de la vie et créateur de l'Hadés ».
- 3. Même expression au papyrus de Boulaq (Grébaut, p. 19); au Papyrus de Berlin nº VI (traduit par Chabas, Choix de tertes, p. 30), et dans les rituels funéraires: a les dieux viennent en se courbant n devant le mort osirien (pyr. de Pépi I°, 1, 312).



- » Veille et sois en paix: tu veilles en paix; veille, maitre des offrandes (hotpon) et de cette belle offrande qui est tienne, repose (hotep) (sur elle) en paix. »
- « O Amon-Rà, seigneur de Karnak, maitre du mois², à qui l'on fait (sacrifice) le 10° jour³, ò *Min-*Amon, taureau (*min-min*) de sa mère! Salut à toi! C'est Rà qui a réalisé pour toi (qui t'a fait l'offrande de) ce que tu aimes; beau, beau est celui qui fait l'offrande a Amon; sa mère Nouit l'a présentée (l'offrande). Haut, haut, élève-toi dans le double horizon, Rà t'a donné Hou et Sa⁴, la jouissance et l'amour.
- 1. Je suppose qu'il y a dans la lacune \(\sigma \) \(\beta \). comme au Papyrus de Berlin nº VII (l. 88: \(\beta \) \(\beta \) \(\beta \). Pierret, p 12; il faut de plus devant le dernier \(\beta \), pour achever la formule ordinair \(\beta \) Lemploi de cette formule suppose que le dieu goûte le repas sacré.
- 2. Ct. Pap de Berlin n°VII, 1.75:
 - 3. Voir, sur ces dates, co qui a été dit plus haut, p. 112.
- 4. Hon est le dieu de l'abondance Sa le dieu du goût; ils font partie des âmes ou doubles du soleil (ct. Denderah, texte, p. 220) et Rà les donne au dieu Amon en mêm : temps que son âme et ses offrandes. Ct. trébaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 12 on dit qu'Amon est par de maitre du goût, l'abondance est sur sa bond he normule en parallélisme, comme le i, avec



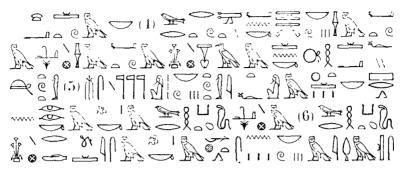
et tu as pris les offrandes, les provisions, toutes, que tu goûtes (sa) dans les « champs des offrandes † . »

- « Viennent à toi ceux qui sont dans le ciel, se réjouissant quand ils te voient comme leur père.
- » Ils connaissent leur seigneur en toi. Deviens (*khopri*) leur chef en ton nom de *Khopri*; ils montent vers toi en ton nom de Rå-Toum, leurs faces sont vers toi en ton nom de Toum.
- » Mâit t'a dressé pour te faire les rites²; elle met ses deux bras derrière ta tête³, car ton double est en elle. Elle
- « maître de la jouissance, grand de l'amour ». Sur la possession de Hou et Sa par le défunt osirien, cf. Pépi I^{et}, 1, 432, et Maspero, Les hypogées royaux (Études de mythologie, H, p. 63).
- 1. Il est important de noter qu'Amon trouve ses offrandes au même lieu que tout mort, c'est-à-dire au paradis du «champ des offrandes».
- 2. Le mot hhou, « chose utile », désigne spécialement les rites au moyen desquels on faisait vivre Osiris et les dieux ou morts osiriens; d'où le factitif exactifit exactifit exactifit exactifit exactifit exactifit exactific e
- 3. Voir un texte analogue du rituel funéraire au tombeau de Rekhmarâ (Virey, p. 159, pl. XL). On dit au mort que « la fille du soleil



t'a édifié, ta fille que tu as édifiée, elle te constitue avec les doubles de tous les dieux. Tu les as enchantés, tu les as fait vivre, créateur de leurs offrandes (ou de leurs doubles), tu gratifies le cycle des dieux de tes deux mains, comme un dieu qui crée de ses doigts, comme un dieu qui crée de ses orteils, quand tu as embrassé tous les dieux'. »

1. Tout ce passage et ce qui suit reparaît au rituel funéraire, et j'y ai fait déjà allusion en commentant le chap. xxIII. Quand on ouvre la bouche et les yeux du défunt avec la bagnette magique, Ourrit-Hiqaou (la grande magicienne), en forme d'ureus, qui a les mêmes pouvoirs que la couronne à uræus (la grande magicienne), on dit qu'Horus et Sit ont apporté au défunt l'Ourrit-Hiqaou : « Voici que la couronne apparaît sur ta tête, elle t'amène tous les dieux, tu les as enchantés, tu les as fait vivre, tu es devenu le maître de la force, tu as lancé le fluide de vie avec eux derrière la statue de l'Osiris N., tu es muni de charmes (khou) et tu ne meurs pas, tu deviens le double de tous les dieux, tu te lèves en roi du Sud et du Nord et tu domines parmi tous les dieux et leurs doubles... Shou t'a fait souverain et tu as lancé le fluide de vie derrière la statue de l'Osiris N. » (Schiaparelli, Libro dei funerali, I, p. 114-116). Ainsi que l'a fort bien dit M. Maspero (Etudes de mythologie, I, p. 309), « le mort, désormais tout-puissant, est roi des deux Égyptes, ce qui entraîne le prêtre à l'identifier avec une des plus populaires parmi les divinités qui avaient régné sur la vallée du Nil, Shou, fils de Râ. En tant que Shou, il renouvelle sur sa propre statue les manœuvres vivifiantes



« Lève-toi comme un maître de la couronne¹, tu as amené toutes les terres; domine dans le Sud, domine dans le Nord, tu as réuni la couronne meh à la couronne âfi. Image qui enfantes tous les dieux, image du père de toutes choses, tes deux yeux (les deux plumes ou les deux couronnes²) ont paru sur ta tête avec la « grande magicienne du Sud » et avec « la grande magicienne du Nord »; certes, elles prospèrent sur ta tête, et tout dépend d'elles, tout est en elles.

qui l'empêcheront de jamais mourir...» La situation est la même ici pour le dieu; la fille de Râ. Mâit. de même que Shou (voir. sur l'identité de Shou et de Mâit. ce qui sera dit plus loin, chap. xlii), donne son fluide à Amon, le couronne (pl. XV, 1, 3-4). Grâce à « la grande magicienne ». Amon peut « enchanter les dieux, les faire vivre », il leur lance le fluide, il les embrasse, il leur rend leurs âmes; et sans doute il agit de même vis-à-vis de sa propre statue, comme tait le dieu osirien au tombeau.

J'interprète of the comme une forme en s préfixe de mon ton est en parallélisme avec of a doigts de main », voir Lange, Zeitschrift, 1896, p. 77. Le contact du dieu a le pouvoir créateur.

- 1. Cf. Grébaut, p. 8-9 et 14-15, pour une description des couronnes d'Amon.— Voir aussi le 14° tableau des rituels d'Abydos (appendice), et cf. Todtenbuch, chap. xv, I. 4.
- 2. Cf. chap. ix, p. 42, et p. 47, n. 3. Dans ces formules, notons l'allusion permanente aux deux sens de tout « image et créateur ».

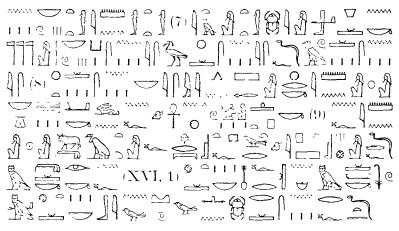
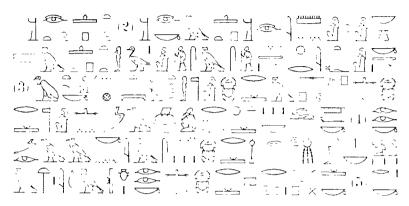


Image d'Amon, image d'Atoum, image de Khopri, tu as donné à tous les dieux leurs doubles, certes, leurs rites, certes, leurs provisions, certes, toutes leurs choses, certes[†].

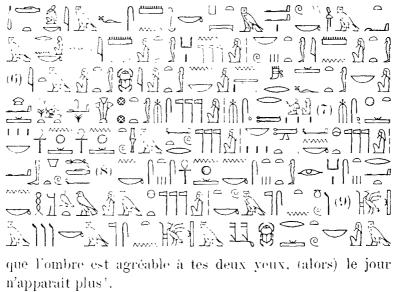
» Le Pharaon est venu vers toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, pour que tu lui donnes qu'il soit à la tête des vivants, pour que tu t'unisses à lui, Amon-Rà, taureau de sa mère, chef de sa grande place, résidant dans Apitou. Il dit devant toi que tu lui crées toutes les choses bonnes, que tu le délivres de toutes les choses mauvaises et funestes, et qu'elles ne se réalisent pour lui jamais². »

38. (XVI, 1) W « Autre chapitre ».

- 2. La plupart des hymnes à Amon ont une clausule analogue exprimant des vœux pour le Pharaon : cf. Pap. de Berlin nº VII (Pierret, I, p. 13-14), et Breasted, De hymnes in solem sub rege Amenophide IV conceptis, p. 60-61.



- v Veille et sois en paix, éveille-toi en paix, veille Amon-Rà, seigneur de Karnak, en paix.
- » Image du fils amé, héritier de la terre par-devant ton pere la Terre (Seb) et ta mere Nourt (le Ciel); image divine qui t'es revélée lors de la «première fois », alors qu'aucun dieu n'existait et qu'on ne connaissait le nom d'aucune chose), quand tu ouvres tes deux yeux et que ta vois par eux, la lumière apparaît pour tout le monde; voici
- 1. Let « première rois », c'est l'ep que l's primires dus le l'univers où rien n'exist dit sant le Nome Tean primor itale et l'erdoanateur i nur du chios, c'est-a-die, ici, Amon-Rie Voir n'ee suivante.
- 3. Les choses n'exist nt pas quand leurs noms ne sont pas lormes; sur la torce créatrice du cerbe, von le commentaire du chap. v.m.

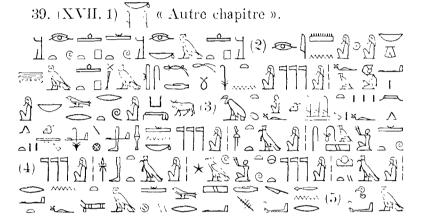


» Tu ouvres ta bouche, ta parole y est dedans²; tu affermis le ciel de tes deux bras¹ à l'occident (amenti), en ton nom d'Amon. Image du double de tous les dieux, image d'Amon, image d'Atoum, image de Khopri, image du seigneur de la terre entière, image du seigneur qui se lève roi du Sud et du Nord dans le Sud et le Nord¹, (image) qui enfantes les dieux, qui enfantes les hommes, qui enfantes les choses; maître de la vie, vis, domine plus que tous les dieux. Tu as amené à toi le cycle des dieux, fais leur offrande : tu les as élevés, tu les as fait vivre¹; image qui crées leurs doubles, tu as reçu ce dont Horus s'approvisionne, de la part du cycle des dieux. Tu es comme un dieu qui crée par ses doigts¹, comme un dieu qui crée par ses doigts¹, comme un dieu qui crée par (ses) orteils; révèle-toi, seigneur

- 1. Cf. Pierret, Études, I. p. 6.
- 2. Voir, à ce sujet, le commentaire du chap. XLII.
- Amon joue ici le rôle qu'on prête d'ordinaire au dieu Shou (cf. Grébaut, p. 239).
 - 4. Ci. Grébaut, p. 6.
 - 5. Voir plus haut, chap. xxxvii (pl. XV, 1, 2).
- 6. Cette expression a dejà paru plus haut, ct. p. 125, n. 1 in tine, il y a litteralement e par tes doigts n.



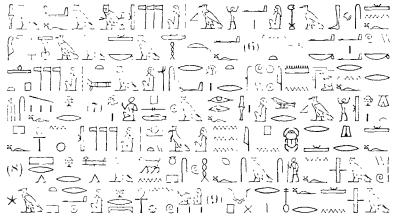
de toutes choses, Atoum qui t'es révélé lors de la « première fois », élève tes deux plumes, générateur, toi qui as créé plus que tous les dieux. »



« Veille et sois en paix; tu veilles en paix; veille, Amon-Rà, seigneur de Karnak, en paix. Toi qui renouvelles (la fête du) bandeau (shed), roi des dieux qui portes haut le bras, maître de la couronne, taureau de sa mère, chef de ses domaines, qui élargis tes pas, chef de la terre du Sud², les dieux de l'Occident te font offrande, les dieux de l'Orient te prient, les dieux des deux horizons t'adorent, quand on lui donne l'anéantissement (bis); (il est) grand du carnage,

1. Cf. Grébaut, p. 15, 21. Sur le sens de slied, « bandeau de la couronne » royale ou divine, et sur la signification de la tête Slied, je renvoie à mon étude Du caractère religieux..., chap un et vui.

^{3.} Le soleil s'anéantit à l'horizon du soir.



grand de bravoure, quand il domine parmi les dieux. Toi qui éleves le bras, pour qui les deux plumes scintillent': tu as réuni la couronne medeh à la couronne éfnit, tu donnes tes deux bras où se posent les dieux. Toum, puissant a la double époque, Amon, dont le nom est caché (amen) plus que ses naissances', chef qui rayonne de ses deux yeux', grande forme élevee sur son trône, vie des dieux du double horizon, cette eau (le Noun) se manifeste sous lui, sortant au dehors de l'intérieur de son œuf'. Il est le fils ainé' pour ceux qui sont dans le Douart, (il est) Rû le chef pour les vivants, il ouvre la bouche bellement a ceux qui sont au

- 1. Je considére Très John comme une orthographe fautive de
- 2. Cl. Grebaut p. 11; Pierret, I. p. 10. Sur la double epoque, voir chap, xxv p 97.
- 3. (4 Pierret, I. p. 6) cTon oil droit le dis que solaire, ton oil gauche la lune, sont les formes n; Grebaut, p. 15 : « Tu lunces les rayons, te levant avec les deux beaux yeux, »
- 4. Au chap Exxxy du Todtenbuch, le détunt se compare au soleil, «Taine samsou) des dieux, l'ame qui a creé le Noun, dont on ne connaît pas le nid, dont l'œuf (souha) n'est pas brisén.
- 5. Le fils amé tsame our est chargé du culte familial : en cette qualité, Amon rend le culte osirien aux autres dieux et leur fait l'ap ro. Le défunt osirien p. en l'aussi le titre de n's conc (ct. n. li et de his chari epvr. de Pepi F', l. 320) vis à-vis des dieux.

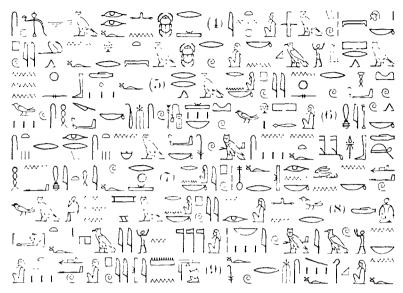


ciel, il est le beau guide des habitants du Douait'; le cycle des dieux vit quand ils te voient.

- » Le Pharaon est venu vers toi, son seigneur: il te concilie, il dit ce que tu aimes, pour que tu te concilies à lui bellement en ce jour. »
- 40. (XVIII, 1) *** *** *** ** ** ** Autre chapitre d'adorer Amon ».



Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, forme divine née la première fois, maître de l'éternité, Unique ² qui enfantes les dieux, enfantes les hommes, enfantes les choses, maître de la vie, tu apparais unique, seul dans le *Noua*, pardevant ton père la Terre (Seb) et ta mere Nouit (le Ciel), tu es comme Horus qui éclaire les deux terres de ses deux

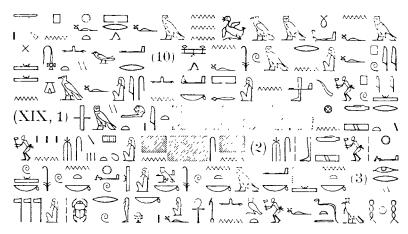


yeux: ce n'est pas le disque solaire qui se manifeste aux habitants du ciel, mais c'est ta tête qui parvient au ciel dans ta forme de dieu qui lève les deux plumes et qui sort de l'eau' sa (couronne) de lapis-lazuli. Tourne en ce tien nom de « khesrou » (destructeur) des méchants, et détruis tous les artisans (écrivains) de mal pour le compte du Pharaon: de même que tu as envoyé ceux-ci pour ce qu'ils font, tu as délivré d'eux celui-ci (le Pharaon).

» C'est lui qui réunit la couronne abed avec la couronne maît; il connaît tes beaux noms, ceux que tu as faits quand tu étais l'Unique dans le Noun, en ce tien nom de « créateur dont le cœur n'est point las²». Tous les dieux se réjouissent et ils adorent leur seigneur, cet Unique qui se cache (amen)

^{1.} On dit aussi du soleil, dans le chap, vy du Todienbuch, l. 10:

^{2.} Épithète opposee à celle d'Osurs, dieu des morts, celui « dont le cour est las, ne bat plus ».



plus que ses créations, qui a régi cette terre quand il est sorti de l'eau, qui a enveloppé dans le feu le néant (le mal?) et qui l'a éloigné en ce sien nom de Gaf. Ah! tu ne donnes pas le Pharaon à cet ennemi qui est au-devant de..., ni aux roux¹, ni aux enfants de Sit, ni..., ni aux fils des révoltés. Tu le protèges, car c'est toi le protecteur; tu le défends, car c'est toi le défenseur, c'est toi le créateur des dieux, tu formes sa face divine en vie et en force, pour qu'il ne meure point dans l'éternité ni jamais. »

41. (XIX, 3) The standard Amon à l'aube ».



Paroles a dire : « Veille bellement, Amon-Ra, Horkhouti, Toum, Khopri, Hor, navigue au ciel, grand épervier qui

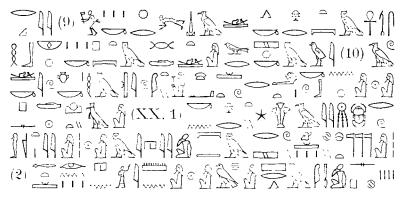
^{1.} Les hommes roux étaient qualifiés de « typhoniens » à cause de la couleur fauve de leurs cheveux : Sit et ses partisans, pourchasses par Horus, s'et tient métamorphoses en bêtes sauvages, à poil touve. D'après le De Iside et Ostrale. Sit était roux (chap axit)



mots en fête le corps., tace rayonnante par la double plume (\$\delta \text{low}\$). O grand, quand tu villes bellement au matin, le cycle des dieux assembles to dit : \(\text{lat!}\), et ils t'acclament au soit : l'étoile-décan te prie, quand tu es couché pour la grossesse; et la terre s'éclaire à ta naissance. Ta mère t'embrasse chaque jour. Ra vit, les ennemis meurent, tu es

1. L'expression a desk para au chap, xix, p. 69. Le met $\frac{2}{3}$ $\frac{1}{2}$ « poitrine) d'signe aussi en général le corps du mort ou du dien osirien, par opp sation's Jame Burge, The look of Dead, p. 211, 1, 8,9, p. 213, 1, 16. Le grand opervia qui met en 161 de corps, c'est le soleil levent qui baigne de ses reyons le cerps d'Osiris pour lui ren lie son âme tef. chap, XMD, ainsi Soxpriment les hymnes au soleil (Budge, loc. ett., 1 1 1 2 1 35.15. The same s, ca spicifiant partois le moment ou le a tu te leves eu le corps de coloris... tu le fais vivie à nouveau » (Ad. Erman, Z dischi et XXXVIII, p. 29). Voir aussi les I nome, do Selvers (3d. Budg) p. 77. La figure qui pourrait illustra ces textes est celle du chip, criv du $Tem(n) + e^{-i\omega_0}$ le disque soluica buigne de ses ra ens le corps du mort epour que estra ci ne se de napose point n. Ch. and I Lopents (Dec.) AV 2% on Four year. Lang of Amon Ra qui su posi sui sui espe Osais, mas le trople M = M

2. Les steal du son est car con leu l'april april april out out au matin; la muit est d'archarge e esce perparatoir : a l'a courb ment de l'audo.



stable, tes ennemis tombent. Quand tu navigues au ciel en vie et en force, quand tu mets en fête le ciel dans ta barque àdit, quand tu passes le temps dans ta barque Ouètoou!, ton cœur est joyeux. Mâit se dresse devant toi. Râ se leve, ton horizon resplendit comme la lumière céleste! (?). Les matelots de Râ deviennent joyeux, le ciel et la terre sont en allégresse (bis); le grand cycle des dieux fait acclamation!: « Amon-Râ-Horkhouti, parais comme celui qui réalise la voix!! (quatre fois). »

Il ressort de ces hymnes que le dieu, mis en possession des offrandes matérielles, a retrouvé toute la puissance divine que les attaques périodiques de Sit contre les divinités osiriennes lui avaient fait perdre. Cette puissance est active; elle crée l'univers, les dieux, les hommes et toutes choses : aussi Pharaon, après avoir rendu au dieu la vie et la force divines, demande-t-il humblement que le dieu étende maintenant sur lui sa protection et ses bienfaits.

La formule, qui donne l'expression dernière et totale

^{1.} Tout ce développement se retrouve au Pap, de Boulag, IX, 1, 4-6 (Grébaut, p. 24-25).

^{2.} Le mot neher s'associe aux idees de « conteur, lumière célestes » (cf. Brug ch. West), p. 797. — Sur le deu qui di sipe l'embre et Pap. de Berlin n° VII, 1–27-28 (Pierret, p. 4).

^{3.} Ct. Grebaut p. 25/26; Pierret, I. p. 6-8.

^{4.} Cf. Schiaparelli, Libro dei funerali, H. p. 195 sqq.

de la force retrouvée par le dieu ou le mort osirien, est celle-ci : « parais comme celui qui réalise la voix » ($\int \int m\hat{a} \, hhroou$); je renvoie après le chapitre de la présentation de Màit le commentaire de l'épithète $m\hat{a} \, khroou$.

F'. — LE ROI-PRÈTRE DONNE AU DIEU L'OFFRANDE MÂIT (Chap. XLII)

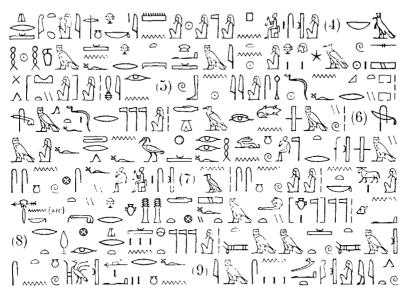
La premiere entrée au sanctuaire est close par l'offrande au dieu de l'œil d'Horus où se cache l'àme; à la fin de la seconde entrée, on apporte au dieu un symbole de l'offrande, la déesse Mâit. L'œil d'Horus, étant le créateur des offrandes, se confond, comme il apparaîtra plus loin, avec la déesse Mâit, si bien que la symétrie est parfaite dans les conclusions des deux entrées au sanctuaire. Notons que la venue de Mâit avait déjà été annoncée incidemment quand le roi se prosterne devant le dieu (chap. xv., p. 62) et au moment de l'apport de l'âme (chap. xxii); mais la présentation véritable de l'offrande symbolique se faisait ici en même temps que la présentation du repas brûlé sur l'autel.

Ce chapitre important n'apparaît pas aux rituels d'Abydos ni à celui de Mout. Les rituels funéraires donnent, au contraire, au moment où Thot apporte l'offrande au défunt, un hymne à « Rà, maître de Mâit », qui est l'équivalent de notre texte.

42. (XX, 2) $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ $\stackrel{\frown}{\sim}$ Chapitre de donner Mârt ».

Paroles à dire : « Je suis venu vers toi ; moi, je suis Thot',

1. Dans les textes rassemblés par Schiaparelli (t. H. p. 190-192), le role de Thot (qui apporte au defunt Mait, de même qu'il a precedemment apporte l'œil d'Horus rest plus développe. Après le debut , « Je suis venu vers tor; moi, je suis Thot...», le dieu expose les purifications et



les deux mains réunies pour porter (litt. sous) Maït'. Salut à toi! Amon-Rà, ce dieu auguste, maitre de l'éternité. Il se joint au ciel supérieur quand il se lève en disque solaire (Aton) au matin, quand il ouvre (l'horizon), comme fait le disque qui point (Oubeni); il éclaire les cercles (du Douaît) quand il conduit son corps vers les dieux; ceux qui y sont regardent sa direction quand il fait circuler le charme de ses deux yeux. Enfant divin qui es dans Hermopolis, adolescent auguste des huit dieux (hermopolitains), c'est toi, le Bélier qui darde ses rayons' au cœur de Busiris, et la crainte dans le cœur des dieux; résidant à Nâvit, créateur des biens du cycle des dieux assemblés, sans distinguer l'un de l'autre parmi eux'.

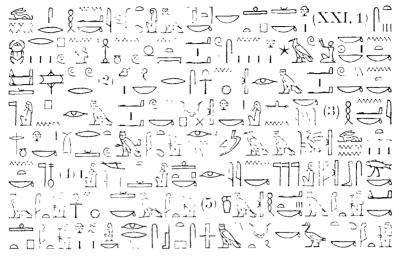
cérémonies qu'il a accomplies, et conclut : « Je t'ai apporté Mâit pour que tu en vives...» Ailleurs, Thot est appele le « fécondateur de Mâit ».

⁽Todtenbuch, exil, 14).

1. Mait est tantôt déterminée par [], [] ou [], suivant la fantaisie du scribe.

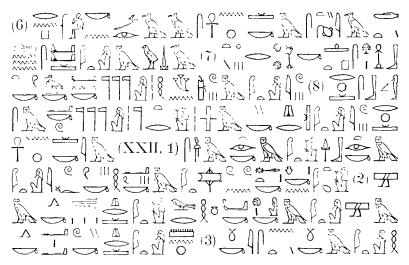
² Le texte porte nettement *sculti*, faute habituelle pour

^{3.} C'est-à-dire : il dispense les biens aux dieux sans preference ??.



Mârt est venue, pour qu'elle soit avec toi; Mârt est en toute place qui est tienne, pour que tu te poses sur elle ; voici qu'apparaissent vers toi les cercles du ciel; leurs deux bras t'adorent chaque jour. C'est toi qui as donné les souffles à tout nez pour vivifier ce qui fut créé de tes deux bras; c'est toi, ce dieu qui crée de ses deux bras; excepté toi, nul autre n'était (la pour créer) avec toi. Salut à toi! Munis-toi de Mart, auteur de ce qui existe, créateur de ce qui est. C'est toi, le dieu bon, l'aimé; ton repos, c'est quand les dieux te font l'oftrande (Mâr, Tu montes avec Mart, tu vis de Mârt, tu joins tes membres à Mârt, tu donnes que Mart se pose sur ta tête, qu'elle fasse son siège sur ton front .

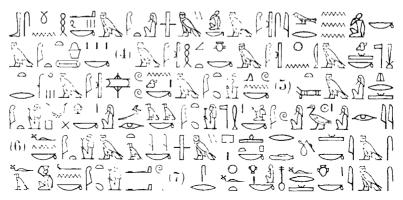
- 1. N a semble fautif, pour n h.
- 2 Variante graphique de la locution 😊 🧧 etc. (Brugsch, Word), Suppl., p. 1247).
- 3. Cette expression paraît déjà au chap (XXII, et souvent dans les formules qui accompagnent l'offrande de Mart par le roi dans les temples. Voir Denderale, II, 11, 25, 35, 58.
- 1. Von le développement dans Schreperellie II, p. 185, 189. Au début de ces textes, il est dit que l'on va invoquer le défunt assimile à Osurs-Rà Horkhouti « sous tous ses noms », et l'invocation commence avec une formule analogue à la notre : « O Rà, qui es maître de Mart, qui vis de



Ta fille Mâit, tu rajeunis à sa vue, tu vis du parfum de sa rosée: Mâit se met comme une amulette à ton cou, elle se pose sur ta poitrine: les dieux te paient leurs tributs avec Mâit, car ils connaissent sa sagesse. Voici (venir) les dieux et les déesses qui sont avec toi en portant (litt, sous) Mâit, ils savent que tu vis d'elle; ton œil droit est Mâit, ton œil gauche est Mâit, tes chairs et tes membres sont Mâit, les souffles de ton ventre et de ton cœur (viennent) de Mâit. Tu marches sur les deux régions en portant (litt, sous) Mâit; ta tête est ointe de Mâit, tu marches les deux mains sous Mâit; ta bandelette asnit est Mâit, le vétement de tes membres est

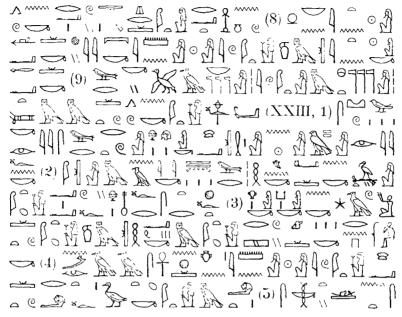
Màit, qui te réjouis de Màit, qui t'unis à Màit, stable par Màit, établi par Mait », etc. On dit de même au *Todtenbuch* que le defunt, assimilé à Rà, est « maître de Màit, et qu'il en vit » (chap LXXXV, 2; ct. chap, exxv, 1, 37), tout comme les dieux (chap, exxvi, 1, 2).

- 1. Au Todtenbuch, exit, 4. Măit est appelée aussi « fille de Rà». Voir aussi le texte cité plus haut, p. 125, n. 3. Shou, le dieu qui a tant d'analogies avec Mut, est aussi « fils de Rà».
 - 2. Litt : a travaillent pour toi à (leurs) convres avec Mait ».
- 3. Màit est ici identifice à l'oril d'Horus, comme dans une autre formule du papyrus (cf. chap 1x, p. 42 et 47). Les textes reunis par Schiaparelli (II, p. 196) prétent ces paroles à Thot, qui présente Màit : « J'ai donné l'oril d'Horus à celui-ci. »



Mâit, ce que tu manges est Mâit', ta boisson est Mâit, tes pains sont Mâit, ta biere est Mâit', les résines que tu respires sont Mâit, les souffles pour ton nez sont Mâit. Toum vient à toi portant (litt. sous) Mâit, toi (seul) par exception, tu vois Mâit; ton prêtre Shou, le fils de Râ, il te donne (litt. te fait) Mâit dans ton héritage', pour que tu sois en paix et en vigueur par elle; Mâit te porte ses deux bras face a ton visage, pour que ton cœur s'embellisse d'elle. Les deux moitiés

- 1. Comparer le développement analogue des textes de Schiaparelli (II, p. 192-193); « Je t'ai apporté Mâit dont tu vis, par laquelle tu es accompli, réuni, augmenté, orné », où l'énumération des offrandes en bandelettes, vêtements, fards, est remplacée par la constatation de l'effet de ces offrandes. Au Todtenbuch, chap. cxxix, 6, Thot « revêt le défunt du vêtement de Mâit ».
- 2. Dans les légendes des présentations de Mâit aux dieux, on dit parfois que Mâit est un pain ou une boisson (Denderah, II, 18, 21, 41, 71). De même, dans les textes funeraires de Schiaparelli (II, p. 199 sqq.), Thot dit qu'il a apporté, avec Mâit, toutes les offrancles qui « sortent à la voix », pains, viandes, bières, etc., (Mâit, en tant que pains », etc. (p. 204). Un des noms des offrancles est (mattou (mattou)).



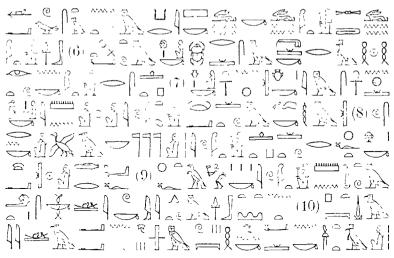
de la terre viennent à toi, portant (litt. sous) Mâtt¹, pour te donner tout l'orbe du disque solaire. Toi qui es l'unique, toi qui es le ciel d'en haut, ò Amon-Râ, Mâtt s'unit à ton disque solaire; toi qui es haut et grand, le maitre des dieux, Mâtt se trouve parmi les dieux assemblés du cycle. Mâtt vient à toi combattre tes connemis : elle fait la grande (couronne) sur ta tête². La majesté de Râ-Horkhouti se lève et te fait (présent de) Mâtt dans tes grandes (possessions des) deux terres; Thot te fait donation de Mâtt, ses deux mains (posées) sur ses beautés par-devant ta face; ton double est à toi, quand Mâtt t'adore et que tes membres s'unissent à Mâtt³. Tu es en joie, tu rajeunis à sa vue, le cœur d'Amon-Râ vit quand Mâtt se lève au-devant de lui¹; ta fille Mâtt est à l'avant de

^{1.} Litt.: pa-out, « les deux places de la terre...».

^{2.} Mâit est elle-même la couronne, comme l'œil d'Horus (cf. chap. ix. p. 42 et 118).

^{3.} L'embrassement de Màrt donne son âme au dieu. Cf. p. 125.

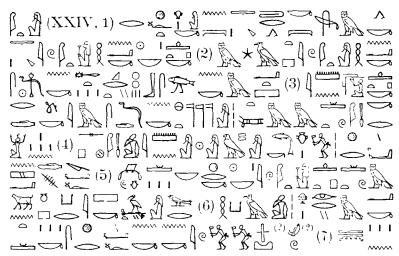
^{4.} L'expression est fréquente dans les textes réunis par Schiaparelli (II, p. 189, 194).



ta barque Sakti', c'est elle, la seule qui soit dans ta cabine, tu existes parce que Mait existe, et réciproquement Maît existe; elle pénètre dans ta tête, elle se manifeste devant toi pour l'éternité. On t'a fait (l'offrande de) Maît pour que ton cœur soit en paix, pour que ton cœur vive d'elle, pour que ton âme vive, à Amon-Râ. Maît se transforme en ta cuisse', elle agrée ton nom, (celui du) « maitre des dieux »; Maît s'est posée face à ton visage, et Râ se leve, il anéantit tes adversaires'; Maît est stable à l'avant de ta barque Sakti. Quand tu viens a l'orient du ciel, les cynocéphales', qui résident au ciel, traversent (avec toi); les occidentaux te

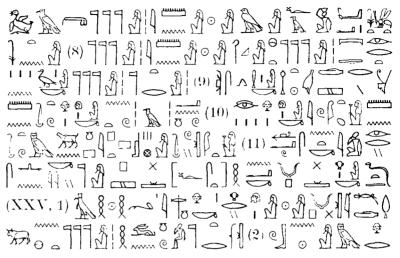
- 1. Au Todtenbuch, chap. exxx. I. 17. on dit aussi que Mârt est à l'avant de la grande burque solaire où navigue le defunt osirien.
 - 2 La cuisse est l'oihan le. Sur oular, et. Chabas, Rosette, p. 14.
- 3 Schiaparelli, H. p. 198; «ton uræns (a laquelle Mårt s'idenfine) est stable sur træft» pour renverser tes ennemis «cet. p. 194). Au Tod-tenbuch, les chap. xviii, xix et xx. relatifs soit a la «cealisation de la voix», soit à la «couronne de Mà khroou», répétent cette idée que Mart aide a ronvers et les ennemis d'Osiris et du defunt osirien; voir particulièrement chap. xix, l. 12-45.
- 4. Les cynocephales, et les singes en général, sont consacres à la lune, naviguent dans la barque solaire, protegent l'o il d'Horus, trappent les bôtes typhoniennes, et acclament les dieux solaires. Cf. Leiébure, Le mythe ostrum, p. 52.

... Anthony ... Should



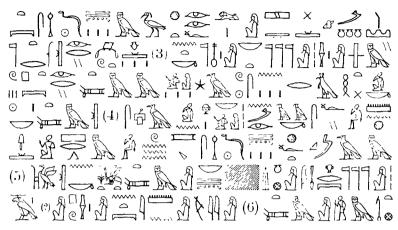
font l'offrande, et Maît est face à ton visage dans le ciel et sur la terre, que tu tournes au ciel, ou que tu marches sur terre; Maît est avec toi chaque jour, quand tu te reposes dans le Douaït: Maït est avec toi quand tu éclaires les corps des cercles (infernaux) et que tu montes dans la demeure cachée; tu (y) es en paix et en vigueur par elle. Le cycle des dieux assemblés te dit: « Tu réalises la voix pour des millions d'années (litt. de fois) », Amon-Horkhouti réalise la voix : les impies sont abattus par son glaive, toutes réjouissances sont par devers toi chaque jour. Maït s'est posée dans l'intérieur de ta chapelle : Thot, le grand magicien, a fait ta protection magique , et il abat pour toi le méchant soumis (?). Les deux régions obéissent (?) au mâle des dieux,

- 1. Cf. Schiaparelli, II, p. 198. Celui qui apporte Mâit « donne les souffles à ceux qui sont dans la demeure mystérieuse ».
- 2. Sur l'expression mà khròou, dans ses rapports avec Mait, voir p. 152 sqq.
- 3. Schiaparelli, II. p. 195: « Ton cœur est joyeux quand tu vois celle qui est dans ta chapelle; (les dieux) exultent quand ils voient Mâit à ta suite. » La chapelle est plus particulièrement la cabine-naos de la barque divine, où reposent le dieu et son offrande Mâit.
- 4. Schiaparelli, II, p. 196. That dit: « J'ai donné l'œil d'Horus à celui-ci, l'œil est une protection magique pour son maître. »



Amon-Râ, Horus qui lève le bras, le roi du Sud et du Nord, le roi des dieux Amon-Râ, régent du cycle des dieux de la terre et du ciel, et tes fils (litt. ton fils), les dieux et les déesses, font la conduite à Ta Majesté. La couronne blanche et la couronne rouge sont établies sur ta tête : ce sont elles, les beautés de ton chef; et Maït est stable à l'intérieur d'Apitou, deux fois stable est Maït, elle est l'Unique, et c'est toi qui l'as créée, nul autre dieu ne l'a partagée avec toi, toi seul (la possède) à jamais, éternellement.

- » Salut à toi, le chef, Rá, qui ouvres l'arbre sacré, le taureau du cycle des dieux, l'enfant qui se renouvelle pério-
- 1. Le signe 🚗 à l'encre rouge, indique ici une division dans le texte. Les éditeurs des Papyrus de Berlin comptent, à partir d'ici, un chapitre distinct.
 - 2. Cf. Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 197-198.
- 3. « Râ, qui ouvre l'àshed », semble devoir être comparé à Osiris, « l'Unique dans l'acacia », « celui dont l'âme se pose sur l'àshed » Au point de vue mythique, écrit M. Lefébure (L'arbre sacré d'Héliopolis, Sphinx, V). l'àshed symbolisait la retraite nocturne du soleil, et par extension d'Osiris, ou même de tous les dieux et de tous les mânes considérés comme habitant l'autre monde » (p. 5). On trouve, en effet, des tableaux où le roi divinisé (Lepsius, Denhm., III, 169) et le mort osirien (Virey, La Tombe des Vignes, Recaeil, t. XXII, p. 96) siègent dans l'arbre sacré, comme Râ ou Osiris.



diquement, celui qui se lève dans le ciel et qui éclaire les deux régions de ses deux yeux, le lion mystérieux à la tête du pays de Manou⁴, le divin qui crée les réjouissances. C'est toi, le dieu bon, maître des dieux, forme (ou chef) des habitants du ciel, qui fais que les mortels à leur matin (sont à) t'implorer chaque jour, sans qu'aucune face d'hommes ne se rassasie de ta vue. Enfant parfait qui sors du Noun, les deux régions s'éclairent quand tu les as formées. Le roi du Sud et du Nord, Toum, maître des deux régions, (grand) dans On, qui réalise la voix, chef des dieux, c'est cet oiseau (?), chef du ciel, Amon, le chéri, Toum, le grand dans Thèbes. »

L'offrande de Màït, faite au dieu par le roi-prêtre, est une scène d'une importance capitale dans les tableaux des temples égyptiens. De même que, dans notre texte, cette offrande couronne les rites de l'entrée au sanctuaire, de même, dans la décoration des temples, la présentation de Mâït occupe la place d'honneur, qui est la paroi du fond du sanctuaire; c'est donc l'aboutissement du culte. Comme le dit à plu-

^{1.} Manou, la « cime de manou », est la montagne d'occident qui reçoit Rà au coucher du soleil. Cf. Todtenbuch, éd. Naville, I, pl. CCXII, L a.

Voici les présentations de Mâit qu'on trouve dans Lepsius, Denkm.,
 111, 139, 174, 182, 183, 200, 201, 219, 220, 223, 257, 273, 274, 284; IV, 1.

Quelle signification doit-on attacher à la présentation de Maît? On s'accorde à reconnaître une intention symbolique dans ce fait qu'on substitue aux offrandes matérielles, maîtou (justa), l'oblation d'un symbole abstrait, la déesse Maît. Mais l'interprétation de ce symbole a entraîné beaucoup d'égyptologues à des considérations métaphysiques. Un des sens du mot mâît est celui de « chose vraie, vérité »; on en a conclu qu'offrir Maît aux dieux c'est leur présenter « le Vrai, le Bien, le Beau ». Le culte grossier des premiers âges, le repas matériel, se transformerait ainsi en une manifestation intellectuelle, en une offrande morale.

Sans nier que le mot maît ne signifie souvent vérité, ni que la déesse Maît ne puisse personnifier cette abstraction, je crois, cependant, que, dans les cultes divin et funéraire, l'offrande de Maît n'avait pas, le plus souvent, cette signification symbolique. Les développements, pourtant prolixes, du chap. XLII, non plus que les légendes des tableaux dans les temples, ne mettent pas en évidence que Maît soit « le Vrai, le Beau, le Bien » offerts par l'humanité à ses dieux comme seule nourriture agréable. A mon sens, Maît symbolise non la force morale, mais la force matérielle : c'est la vie qu'elle donne au dieu, et non l'intelligence ou la raison.

La forme graphique du nom de Mâit peut nous aider à définir sa nature. « Mâit » s'écrit tantôt par la coudée $rac{m}{a}$, mesure de longueur qui évoque l'idée de « justesse, conformité

^{8, 18, 19, 24, 34, 35, 44, 47, 68, 69, 72.} Mariette a donné toutes les références des présentations de Màit à Dendérah (Texte, p. 7, n. 2).

à la mesure', d'où « chose exacte, réelle, vraie, opposée à fausse', « Mâït » est aussi la plume $\int m\hat{a}$, dont le sens symbolique a été parfaitement défini par M. Grébaut'. « Lue $m\hat{a}$ et shou, mots signifiant « lumière », la plume \int , avec ses barbes, symbolisait les rayons (solaires). La déesse (Isis) fait de la lumière avec ses plumes'. Sur le front du dieu, la double plume \int (shouti) semble le symbole de la double lumière... levé, (le soleil) irradie la lumière avec sa double plume'... On conçoit, dès lors, l'échange des yeux solaires et des deux vipères avec les deux plumes avec les deux yeux et les deux vipères, affirmée au chap. xvii du

- 1. M. Pierret. Études ègyptologiques, II, p. 94 sqq., a fort bien établi ce sens: « Qui dit vérité dit conformité de l'idée avec son objet, dont le contraire est l'erreur; conformité de ce qu'on dit avec ce qu'on pense, dont le contraire est le mensonge .. La conformité se prouve par la comparaison, aussi le mot égyptien a-t-il pour déterminatif et pour idéogramme l'instrument type de la comparaison et de la mesure, la coudée ou règle ...»
- 2. Voir les exemples cités par Pierret, loc. cit., p. 95 : les offrandes vraies (), le corps qui ne se décompose pas et qui est vrai (; la traduction rèel serait ici meilleure). Ajoutez les exemples fréquents : pierres, vraies, ; lapis-lazuli vrai, (Brugsch. Wort., Suppl., p. 530); fonctions administratives vraies. effectives, réelles : , etc. D'où le copte aci, ari. veritus, verus, justus.
- 3. Des deux yeux du disque solaire (Recueil, I, p. 116). Les notes données sont celles citées par M. Grébaut. Mes additions sont entre ().
- 4. Hymne ii Osiris de la Bibliothèque Nationale, l. 15 (Chabas, Œucres, I, p. 108:

Todtenbuch: « Ce sont les deux grandes vipères devant la face du père Toum, autrement dit, ses deux yeux, ses deux plumes sur sa tète'. » — J'ajouterai aux textes cités par M. Grébaut un bon exemple matériel d'une représentation symbolique du rayon solaire par la plume β : au tombeau de Meràb' (IVe dynastie), parmi les apports d'objets funéraires, figure un petit obélisque, — dont la pointe est caressée par la plume lumineuse, — Concluons que β symbolise le rayon solaire : d'où les expressions telles que « Rà se lève avec Màīt, il point à l'horizon avec Màīt », « Màīt, dans le ciel, illumine les deux terres de ses beautés (rayons) ».

Ainsi Māīt semble signifier « la réalité », d'une part, et « la lumière », d'autre part. Pour les Égyptiens, le rapport entre « réalité » et « lumière » s'établissait aisément. Les dieux avaient créé le monde par deux procédés : une émission lumineuse sortie de leurs yeux, une émission sonore sortie de leur bouche. Nous reviendrons plus loin sur la création par le son; la création par la lumière explique que Māīt, « lumière », signifie aussi « ce qui existe, ce qui est réel et vrai, la réalité ».

1. Todtenbuch, chap. xvii, 1. 13-14.

ť

- 2. Lepsius, Denkm., II, pl. 22 c. A rapprocher des textes gravés sur la base des obélisques d'Hâtshopsitou, qui décrivent l'éclat dont brillent les pyramidions des obélisques, lorsque le disque solaire se lève entre eux deux (Lepsius, Denkm., III, 24 s. 1. 7)
- 3. Textes cités par Pierret. Etudes égyptologiques, II, p. 97 :

 A Pierret de la companya del companya del companya de la companya del companya del companya de la companya de la companya de la companya del co

On ne peut contester à Maît ce caractère de déesse de la lumière, que l'étymologie du nom révèle déjà. Au chap. XLII, Mâît est qualifiée « fille du soleil ' » (pl. XXI, 5), titre qu'elle partage avec Shou ' (pl. XXI, 5), le dieu qui est, en quelque sorte, le doublet idéographique de Mâît. Un texte religieux nous affirme d'ailleurs que Mâît cest un des noms de Shou '. D'après notre papyrus, la déesse éclaire l'univers avec Râ (pl. XXIV, 1-2); elle s'unit au disque solaire (pl. XXII, 8), elle épand ses rayons (pl. XXIII, 2), elle siège dans la barque solaire (pl. XXII, 4-5), elle possède tout l'orbe du soleil (pl. XXII, 7-8). Enfin les deux plumes de la couronne solaire, et cette couronne même, ne sont autre chose que Mâît (pl. XXII, 1; XXIII, 1; XXI, 5); nous avons vu précédemment (chap. IX, p. 42 et 47, n. 3), que plumes et couronnes sont aussi les yeux d'Horus; donc, la double Mâît est un synonyme des deux yeux Horus '.

Or, les yeux d'Horus ont créé les hommes et les choses', quand les yeux de la face céleste ont vu l'univers, celui-ci a existé (chap. xxxvii. p. 129); les rayons du soleil, tels qu'un flot de larmes, ont inondé l'univers*; les sécrétions des yeux

- 1. Sur Māit, fille du soleil, voir Ph. Virey, Le tombeau de Rekhmarā, p. 13, pl. XL; p. 149, pl. XXXVI, et ci-dessus, p. 126. Cf. Todtenbuch, CXLI a. 4, et Lanzone, Disionario, p. 276-278. pl. CVIII-CIX. Sur une des figures, on voit Māit s'élever des roseaux, telle qu'Horus naissant dans les marais.
- 2. Sur le rôle solaire de Shou, voir les textes cités par Grébaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 179 et 265-266.
 - 3. Chabas, Papyrus magique Harris, p. 53, pl. III, 1, 2,
- 4. On appelle fréquemment Mâit «l'œil d'Horus»; cf. Rekhmara, p. 152.
- 5. Tous les dieux, tour à tour démiurges, ont aussi ce pouvoir de création par l'œil : les textes mentionnent les créations de l'œil de Rà, des yeux de Shou et Tafnouit, et d'Isis. Cf. Lefébure, Le mythe osivien, p. 122-126; Maspero, Histoire, I, p. 21, 156-158.
- 6. Cf. Maspero, Mémoires sur quelques papyrus du Louere, p. 40-41, où il est dit que les pleurs () sont des rayons divins () on f.).

d'Horus ont ainsi donné la vie ou l'existence à tout ce qui est nécessaire aux hommes et aux dieux. Les aliments solides et liquides, les étoffes, les parfums canoniques, tout ce dont le culte divin ou funéraire prévoit l'usage « non seulement émanait du soleil, ceil d'Horus, mais encore n'était que l'œil d'Horus sous des apparences diverses, et se présentait sous son nom dans les sacrifices' ». Ainsi la lumière a créé toute réalité.

Mâīt, ai-je dit, est cette réalité?. Aussi, d'après notre texte, les aliments dont se nourrit le dieu (pl. XXI, 4; XXII, 6-7), les vétements et les parures dont on le couvre (pl. XXII, 3-4), tout son état de maison et son patrimoine (pl. XXII, 6), sont-ils des formes de Màït comme de l'œil d'Horus. A la fin de la première entrée au sanctuaire, le roi-prêtre apporte l'œil d'Horus; à la fin de la seconde entrée, il « fait monter la Réalité » auprès du dieu : après le don de l'ame, œil d'Horus, c'est l'offrande de tout ce qui a été créé par l'œil lui-même. La symétrie parfaite de ces deux moments du culte apparait clairement dans les tableaux des temples : à Edfou, par exemple, sur la paroi du fond du sanctuaire, on voit seulement, avec la présentation de l'encens enflammé, l'apport des deux Yeux et des deux Màit (cf. p. 173). Offrir Màit au dieu, c'est donc lui donner tout ce qui vit réellement: c'est le mettre en possession non d'une Vérité morale, mais de toute la $R\'{e}alit\'{e}$ matérielle que lui-même a créée.

Nous avons vu que lorsque le dieu (ou le défunt) est mis en possession de l'Œil et de Mait, il est qualifié de mâ khrôou. Si l'on applique a cette expression, où figure le mot mâ, le sens que nous avons trouvé en Mait, on tra-

^{1.} Maspero, Histoire, I. p. 158, et commentaires du texte de Pepi II. 1. 224 sqq. (ct., sur l'identification des diverses offrandes avec l'œil d'Horus, Brugsch. Wort., p. 103; Suppl., p. 106-114).

^{2.} La traduction « réalité », « réel », « réaliser », a été proposee déjà par Virey, loc. cit., p. 101, n. 7, et p. 149, n. 2.

duira « réaliser la voix » ou « qui réalise la voix »; ce qui s'éloigne sensiblement de « juste de voix », « véridique », « proférant la vérité », « vrai de parole », interprétations proposées respectivement par Maspero, Devéria, Grébaut, Pierret'. Pour justifier cette traduction nouvelle, il convient de préciser à quel moment du culte on applique l'expression mâ khrôou au dieu ou au défunt.

Dans le rituel du culte divin, l'épithète mâ khroou apparaît au moment où le dieu savoure le repas dans les fumées de l'encens et dans le chant des hymnes (chap. XLI, p. 137), puis quand on lui présente Mâit (chap. xlii, in fine), enfin, pendant l'offrande des bandelettes et des fards (chap. LIII et LIV). Dans le rituel du culte funéraire, c'est aussi après l'onction des huiles canoniques qui suit le sacrifice et l'àp ro'. Le dieu et le mort, au moment où on les appelle mâ khroou, sont donc en possession de leur âme, de leurs offrandes, de tous leurs pouvoirs royaux et divins. En effet, consultons les chap. x et xlviii du Licre des Morts (chapitre de se manifester en mà khrôou) et les chap. xix et xx (chapitre de la couronne de mâ khrôou): il en résulte qu'un défunt mà khròou : 1º triomphe de ses adversaires au jour d'émettre les paroles (∬ ou ፲ ∏) en sa qualité de ☴'; 2º règne sur les deux terres, couronné par les dieux comme un héritier de Seb; 3º possède la faculté de manger de sa bouche et de recevoir les offrandes sur l'autel d'Osiris. Au total, puissance victorieuse, royauté divine, nourriture assurée, tels sont les privilèges que le mà khrôou tient d'un

^{1.} Le sens voix, et non parole, de a été établi par Maspero dans son mémoire: Sur l'expression mà khròou (ap. Études de mythologie, I, p. 93-114), où sont citées et résumées les dissertations de Devéria, Grébaut, Pierret, Stern.

^{2.} Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 36. Cf. Maspero. Etudes de mythologie, I, p. 318.

^{3.} Voir les textes cités par Maspero, Etudes de mythologie, I. p. 93-103, d'après les mémoires de Devéria, Lefébure, Grébaut, Pierret, Stern.

certain état de sa voix *khrôou*, qu'il s'agit de définir, et qui s'exprime par le mot $m\dot{a}$. Faut-il traduire $m\hat{a}$ par justice, justesse, vérité ou par réalité?

M. Maspero estime que cet état de la voix consiste à « n'avoir pas la voix fausse »; l'homme mâ khrôou a la voix juste » et sait réciter les formules ritualistiques « sans faute d'intonation ' ». Les dieux et les morts, et les vivants à l'occasion du culte, étaient tenus de prononcer correctement les mots ou les phrases capables de repousser les divinités typhoniennes, faute de quoi, le charme de la voix n'opérait pas. L'idée en elle-même est fort vraisemblable; mais les Égyptiens l'exprimaient-ils par la formule mâ khrôou? A ce sujet, les textes ne disent rien. Au contraire, ils nous renseignent avec précision sur ce que la voix peut réaliser, quand cette voix est émise par un dieu ou par un mort osirien. A mon sens, c'est à ce point de vue qu'il faut attaquer le problème de l'expression mâ khrôou.

La voix des dieux a une puissance créatrice semblable à celle de leurs yeux : le monde a été nommé par les dieux en même temps qu'il a été vu; leur verbe a créé l'univers, comme leur vision l'a révélé. Les hymnes nous ont conservé souvent des définitions précises du pouvoir créateur de la voix du dieu, comparé à celui de ses yeux : « Il a édifié les hommes avec les pleurs de son œil; il a parlé ce qui appartient aux dieux » ()

^{1.} Maspero, Sur l'expression ma khrôon (Etudes de mythologie, I, p. 105, 109, 112).

La voix crée aussi tout « ce qui est nécessaire aux dieux »

- 1. Ad. Erman, Zeitschrift, XXXVIII. p. 24, Hymne à Rà, d'après un ostracon du musée de Gizeh. Ce qui appartient aux dieux, on le verra plus loin, ce sont les offrandes.
 - 2. Grébaut, Hymnes à Amon-Rà, p. 16-17.
 - 3. Grébaut, Hymnes, p. 11. Cf. Proceedings S. B. A., XII, p. 318.

funéraires. M. Maspero a excellemment démontré qu'un des noms les plus usuels pour les offrandes (pir khrôou) doit se traduire littéralement « sortie, manifestation de la voix »; « la voix qui sort, dit-il, est, en pareil cas, le repas mème ». Mais il est utile d'insister sur cette idée et de montrer comment, dans le culte égyptien aussi, le verbe se fait chair. Un texte d'un tombeau d'El-Kab nous explique, à propos de la formule du repas funéraire de qui sort à la voix, au dire des ancêtres, c'est pareil à ce qui sort de la bouche du dieu » (pui sort de la bouche du dieu » (pui sort de la bouche du dieu » (pui sort de la bouche des neuf dieux » (pui sort de la bouche dieux » (p

- 1. Erman renvoie, à propos de ce texte déjà cité page précédente, n. 1, à un hymne à Thot publié par M. de Tourajeff (Zeitschrift, XXXIII, p. 123), où Thot, « le dieu qui donne les paroles et les écrits, fait prospèrer les maisons et temples, et fait connaître aux dieux (leur donne) tout ce dont ils ont besoin » (
 - 2. Voir surtout La table d'offrandes des tombeaux ègyptiens, p. 30-31.
- 3. Tylor, The tomb of Paheri (pl. IX, l. 41); cf. Lepsius, Denkm., III, 13 a, et Brugsch, Thesaurus, p. 1536.

' L'œil d'Horus, qui crée les offrandes, est une parole que les dieux et les morts entendent et qu'ils s'assimilent'.

La voix des dieux, qui crée l'univers et tout ce qui existe, y compris les offrandes, est parfois définie d'une façon plus vivante : dans certains cas, on voit clairement qu'elle n'est rien moins que la « voix du ciel » (e , εροτ μ πε, tonitru, var. : Τ΄ , εροτίω), c'est-a-dire la foudre elle-même. Les textes des pyramides affirment que lorsque « le ciel parle, la terre tremble, Seb s'agite, les deux régions divines rugissent », alors « la cérémonie du labourage s'accomplit (fondation de la tombe ou du temple), l'offrande est consacrée sur les deux mains du défunt'», puis le défunt se manifeste au ciel, va au « champ

1. Edfou, I, p. 42, au moment de la libation et de la fumigation. Je donnerai plus loin ce texte en son entier.

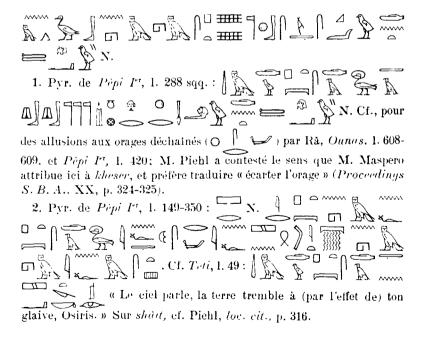
2. Cf. p. 156, n. 4. Voir aussi *Mirinri*, 1. 191 : ... « l'œil d'Horus, cette parole »; Pepi II, 1. 402 : « l'œil d'Horus, cette substance... dont Horus a parle auprès de Seb ». que te dit Horus», suit l'énumération des offrandes, l. 856 : « Pépi II vit de ce dont vit Horus, de ce qu'émet Horus» (🛣 dit aussi que l'oil d'Horus vient parler au mort (Pépi Ier. 1. 13); près de l'œil, on entend la parole des dieux (Pépi Ier, 1. 448); quand un dieu parle sur la tête du mort, cela lui assure les provisions (Pépi I^{et}, 1, 672). Aussi les morts osiriens « prennent la parole d'Horus même expression pour les dieux, chap. xix, p. 70.

3. Dans le récit de voyage aux côtes syriennes, conservé au papyrus Golénischeff (Rocard, XXI, p. 81), on dit, a propos d'un orage sur mer,

そうこうない ていこうかく 高端 神帯 はながずかい さんの は、音楽なっきゃっきゃけ、は言葉などのないかった。

des offrandes », s'assied, sceptre en main, sur son trône de fer, émet les paroles pour lui-même et tous les dieux (), tandis que ceux-ci viennent à lui, le dos courbé et présentant () l'offrande. De même, quand l'uræus vivante de Rà a allaité le défunt, « alors le ciel parle, la terre tremble, les dieux d'Onou tressaillent à la voix, on présente l'offrande sur les deux mains du défunt ' »; désormais, les dieux du ciel et de la terre accueillent le défunt « venu tel qu'un fils de son père pour prendre l'offrande », son héritage.

Le défunt (ou le dieu osirien) ne se contente pas d'entendre la voix du ciel et de jouir de ce qu'elle crée; il en dispose lui-mème, et sa voix, à lui aussi, sort au ciel comme la foudre. « Quand Pépi sort au ciel, voici que le ciel rugit pour lui, la terre tremble pour lui, car il a brandi l'orage, il a rugi comme Sit...²», alors il est roi, il est dieu; alors il crée par le verbe, il « dit ce qui est et fait exister ce qui



n'est pas » (), et « il crée les offrandes » (N.), et « il crée les offrandes » (N.), et « il crée les offrandes » (N.), et « il crée les offrandes » (N.), et « il crée les offrandes » (N.), et « quand le ciel a flambé pour le défunt, quand la terre a tremblé pour lui » () (N.), il devient le dieu qui « émet les offrandes par la voix » (N.), et defunt, tu sors à la voix (N.), dit-on au défunt, tu sors à la voix (N.), et defunt, tu sors à la voix (N.), et defunt s'elève et sort au ciel; son double réalise la voix auprès de Seb » (N.), et defunt s'elève et sort au ciel; son double réalise la voix auprès de Seb » (N.), cette voix, il semble bien qu'elle ait toute la puissance de la voix des démiurges, toute la sonorité de la « voix du ciel ».

Il semble donc que la foudre « voix du ciel » met au service du mort osirien sa puissance à la fois fécondante et destructive, et qu'elle coopère à la création des offrandes. C'est ici le lieu de rappeler que l'on donnait au défunt des

- 1. Pèpi I^{et}, 1. 345; cf. 1. 364. Cf. Recueil, t. XIX, p. 176.
- 2. Pépi I^{er}, 1. 347-348.
- 3. Pepi II, l. 969 et 971. Cf. Todtenbuch, cxxvIII. l. 9, le défunt osirien répartit les offrandes aux dieux; alors il entend la voix de Mâit le jour de projeter les offrandes »
- 4. Pyr. de Pépi II, 1. 1321 à 1323; je ne cite que les mots caractéris-
- tiques.
 5. Pyr. de *Pépi I*^{er}, 1, 587.
- 6. Dans la mythologie de tous les peuples, la foudre joue un rôle à la fois destructeur et fécondant. C1 article Fulmen (G. Fougères) dans le Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines.

simulacres de pains, des briques, des sceptres d'une substance appelée tehen cassés et enterrés dans la tombe. Lefébure a montré qu'avec ces briques et ces sceptres on frappait les impies et particulièrement Sit, et il ajoute : « Le mot tehen, si souvent déterminé par le ciel orageux (ou vy), désignerait encore la foudre qui produit le verre des fulgurites et dont l'éclair brille comme le cristal; il est, en conséquence, fort possible que le tehen, avec lequel Shou punissait le monde et l'impie, ou qui tombait en briques sur la tête de Typhon, ait été parfois quelque chose comme le tonnerre avec lequel Zeus châtiait les méchants¹. » Notons enfin qu'une des offrandes données aux dieux et aux morts, le laitage zeserit, 🧻 🥌 , est parfois déterminé par un sceptre 🐧 où la hampe est zigzaguée en forme d'éclair. On sait que le lait des déesses, servi sur la table des dieux et des morts, est comparé à la flamme solaire' : peut-être faut-il voir dans zeserit une offrande créée par la « voix du ciel », comme le tehen. En tout cas, le sceptre-éclair zeser', comme le sceptrefoudre tehen, était aux mains des dieux et des morts osiriens.

De tous ces textes, il ressort que le mort et le dieu osiriens possèdent, après l'ouverture de la bouche et l'apport de l'œil d'Horus ou de Mâît, une puissance spéciale qui consiste à émettre des paroles créatrices. « On t'a donné, disent les formules funéraires au défunt, tes yeux pour voir, tes oreilles pour entendre, ce que dit ta bouche comme paroles ...—

- 1. Proceedings S. B. A., XV, p. 451.
- 2. Pyr. de Teti, l. 111; Pepi II, l. 448.
- 3. Lefébure, Rites égyptiens, p. 35.
- 4. Pyr. de Pépi II, 1. 295. Cf. mon étude Du caractere religieux, chap. ix.
- 5. Tylor, Tomb of Paheri, pl. IX, 1. 7:

Ta bouche est ouverte, dit-on à Amon, et ta parole est en elle'. » Nous savons maintenant l'importance de cette possession de la parole : grâce à elle, le dieu ou le mort émet des sons articulés (), qui font apparaître les offrandes (), ou, comme la foudre, font trembler le ciel et la terre, et forcent les dieux et les hommes à venir courbés par-devant le trône, d'où l'être osirien commande à la création avec tous les pouvoirs d'un démiurge.

Y a-t-il un rapport entre cette possession de la voix créatrice et la qualité de mà khròou? D'après le résumé, présenté plus haut, des chapitres de « sortir en , nous savons que le défunt mà khròou possède les pouvoirs royaux, émet des paroles (), triomphe de ses adversaires et bénéficie de sa nourriture. Or, cette nourriture « sort à la voix » (khròou): aussi dit-on des dieux que « leurs pains c'est le mà khròou; ce qu'on leur offre sur terre, c'est leur mà khròou² ». D'autre part, cette création de khròou est donnée au dieu à ce moment et sous la forme de màit : « ton mà khròou, ce sont tes màit (ou tes offrandes) que Thot fait monter près de toi, pour que tu t'unisses à elles². » Il y a donc relation certaine entre màit et la qualité de mà khròou : aussi pourrons-nous attribuer au terme mà de l'expression composée le sens que nous avons reconnu s'appliquer le mieux

dans une variante, Recueil, XIII. p. 175). Cf. Todtenbuch, chap. xxII, l. 1.

^{1.} Voir chap, xxxvm, p. 130.

^{2.} Sharpe et Bonomi, The alabaster surcophagus of Oimenephtah, I, pl. VI, D (cité par Pierret, Études égyptologiques, II, p. 98):

3. Papyrus de Berlin nº VII, 1. 88-89 (Pierret, Études, I, p. 12):

3. Papyrus de Berlin nº VII, 1. 88-89 (Pierret, Études, I, p. 12):

c'est la formule ordinaire de la présentation de Mâit. Au Todtenbuch, chap, xx, c'est encore Thot qui fait réaliser la voix d'Osiris et de tout défunt (Chapitre de la couronne de mû khrôou).

à la définition de Màit: « réaliser, réalité ». Mâ khrôou, c'est donc réaliser la voir. Doit-on s'étonner si celui qui « réalise la voix » donne des ordres aux dieux et aux hommes. terrorise ses adversaires, crée ses offrandes? La « voix du ciel » est pour lui un aliment, une arme, une couronne; la foudre brille a son poing et le tonnerre gronde à sa voix; le trône de fer des dieux est son siège; le verbe fait chair est son pain: la création entière est son œuvre. Tels sont les privilèges du dieu ou du défunt mà khròou. Aucune des traductions proposées jusqu'ici pour mà khròou, « véridique, justifié, triomphant, juste de voix », ne rend le sens complet de l'expression : il semble, après explication, que l'idée égyptienne sera mieux comprise si l'on traduit mû khróou littéralement par réaliser la voix, ou celui qui réalise la voix, ou plus librement par « l'homme ou le dieu à la voix créatrice ».

Il importe d'ajouter que la force de la voix créatrice n'était

1. Voici des expressions où ma, suivi d'une épithète, a le sens de réaliser, posseder : on dit aux dieux du Donan qu'ils sont (Maspero, Les hypogees royanv, Frudes de mythologie, II, p. 93, n. 4); ailleurs, (Maspero, Les hypogees royanv, Frudes de mythologie, II, p. 93, n. 4); ailleurs, (Maspero, Les hypogees royanv, Frudes de mythologie, II, p. 93, n. 4); ailleurs, (Maspero, Les hypogees royanv, Frudes de mythologie, II, p. 93, n. 4); ailleurs, (Maspero, Les hypogees royanv, Frudes de mythologie, II, p. 93, n. 4); ailleurs, (Maspero, Les hypogees vous qui possèdez vos chairs no (ibid., p. 10°; ou bien Ton dit du mort. (Maspero, Les hommes lui offrent sur terre n. (Maspero, Signification of the membre of caliser, possèder la voix n. Avec l's factitif, mo forme un verbe qui a le sens bien établi de «taire devenir realité, réaliser n. Au papyrus Ebers on a des recettes pour «taire uriner» (pl. IX, 1 10-11; cl. pl. XLVIII, 1, 22; je dois ces exemples à l'obligeance de M. Loret). On trouve dans les temples, au moment du sonton di hotpou, les formules «réaliser les offrandes n. (Deir et Bahari, I, pl. 21), ou même (Lepsius, Deulan, III, 287 q), ou (Maspero, stèle C 26, 1, 17; (MI, 143 h), et (Mi, 145 h), et (Mi, 145

pas le privilège des seuls dieux ou des morts osiriens : sans quoi, on ne s'expliquerait pas que nombre de vivants, pharaons ou simples particuliers, s'attribuent, eux aussi, l'épithète mà khròon. On ne s'est pas demandé en quelles circonstances les hommes vivants disaient qu'ils avaient la « voix créatrice » : dans les documents de la vie « civile », lettres de correspondance, papiers d'affaire publics ou privés, textes judiciaires ou administratifs, l'épithete 🚍 n'apparait point; au contraire, elle accompagne les noms propres sur les monuments relatifs au culte funéraire ou divin. L'explication est aisée à fourgir : tout homme qui célébrait le culte funéraire ou divin2 entrait, par la force des purifications préliminaires, dans le monde des dieux (cf. p. 29). Devenu divin lui-même, il possédait, pour le temps du service sacré, la « voix créatrice », et s'en servait pour faire « sortir » les offrandes, mettre en fuite les adversaires du dieu et transmettre à celui-ci la vie divine : c'est ce qu'exprime clairement notre rituel, où Horus, c'est-a-dire l'officiant divinisé, déclare, dès le début du service sacré, « qu'il réalise la voix par son œil » () , chap. 1, p. 9-10). D'autre part, ceux qui reçoivent le culte funéraire, par la force des rites divins, deviennent aussi « possesseurs de la voix créatrice ». Les officiants, comme les adorés, peuvent donc s'attribuer l'épithète de ma khróon. L'état de grace, que donne la qualité de *mà khròou*, était temporaire pour le commun des hommes: mais Pharaon, fils des dieux, dont la divinité était journellement renouvelée, avait la voix créatrice pour tous les actes royaux : à la guerre, il était *mà khrôou* pour renverser ses ennemis; en temps de paix, il gouvernait les

Le fait que l'épithète ma khréou ne designe pas torcément des morts a été mis en pleine lumière par Maspero (Etudes de nephologie, I. p. 108/109).

^{2.} Maspero (*Etudes*, I. p. 109) arrivait à la môme conclusion, mais par application de sa théorie sur la necessité d'avoir la «voix juste» pour réciter les formules.

deux terres en *mâ khròou*. Régner, c'était renouveler sur terre la condition d'existence des *mâ khròou* célestes.

Ce serait le lieu, aussi, de citer les formules fréquentes par lesquelles on caractérise la force active des dieux, des rois et même des simples particuliers. On dit d'Hathor : « ce qui sort de sa bouche existe sur le champ ».

(Denderah, II, 26); de même, le désir du roi « se réalise sur-le-champ, comme ce qui sort de la bouche du dieu » (

Sur le le la bouche du dieu » (

Louvre, stèle C 26, 1, 7-8). Ci stèle de Kouban, et Stern, Zeutschrift, 1875, p. 122. Ici, la locution est devenue une formule du langage courant.

Après avoir énuméré les effets de l'apport par le roi-prêtre au dieu ou au mort osiriens de l'Œil et de Mäït, une dernière remarque est nécessaire pour l'interprétation de ces rites. La formule la plus usitée, la plus générale et en même temps la plus simple, pour caractériser la présentation de l'offrande, est celle-ci : « Je te présente l'œil d'Horus, ou Mâit, pour que tu te poses sur lui ou sur elle » ()'. Se poser sur quelque chose, au sens égyptien, c'est s'unir à cette chose, au physique et moral; l'acte suprème du sacrifice est donc une « communion » du dieu et de l'offrande. Or, cette offrande, œil d'Horus ou Màït, c'est la création entière. Le dieu, avant sa mort, l'avait proférée ou vue; il la créera encore quand l'œil ou la voix créatrice lui auront été rendues : ainsi, l'on offre en sacrifice, dans le culte égyptien, la créature au créateur, l'enfant du dieu au dieu luimême. Les textes expriment avec précision cette idée dans une formule très fréquente : « donner, ou faire monter, l'œil à son maître, Máït à son père, — Màït au maître de Màït, l'œil ou Maît à qui les a créés, — donner les offrandes au créateur des offrandes. » En somme, comme dans beaucoup d'autres religions, « on offrait le dieu à lui-même' ». Il n'est pas inutile d'avoir présent à l'esprit que cette conception n'est pas une singularité des systèmes théologiques égyptiens, mais une idée générale commune à la plupart des religions : cela relèvera l'intérêt des présentations, un peu monotones, de l'œil d'Horus sous toutes ses apparences. qui vont suivre dans la partie du rituel réservée a la toilette du dieu.

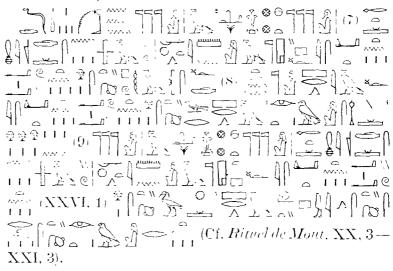
^{1.} Pour l'œil d'Horus, cf. p. 71; pour Mâit, cf. p. 32. L'expression est fréquente dans les tableaux de présentation de Mâit, cités p. 147, n. 2.

^{2.} Offrir Mâit à son maître, Abydos, 15' tableau, cf. p. 61, n. 3; — à son père, chap XLII, passim; Lepsius, Denkm., III, 139 het 147 h; Abydos, 12' tableau, ct. p. 76, n. 1; — les offrandes au créateur des offrandes, Abydos, 25' tableau, ct. p. 61, n. 3. Ces formules sont communes à toutes les époques.

^{3.} Hubert-Mauss. Du sacrifice..., p. 128.

Les dieux parèdres associés au service sacré

43. (XXV, 6) 17 1 2 2 d'encenser le cycle des dieux ».



Paroles à dire : « Les dieux du Sud et du Nord sont purifiés, le grand cycle des dieux au complet qui est à la suite d'Amon dans son temple. Ah! mettez vos deux mains sur ce parfum, il est agréable, (c'est) la sécrétion du dieu, sortie de lui. Ah! mettez vos deux mains sur le fort (litt. grand) parfum sorti de l'œil d'Horus, qui revivite les faces des dieux du Sud et du Nord, du grand cycle des dieux au complet, qui est à la suite d'Amon dans son temple. Ah!

^{3.} Var. : *

^{5.} Var . N Co Lhou est un des noms de Tail d'Horus et peut ere déterminé par l'ail Brusch, Wort., Suppl. p. 131).

mettez vos deux mains sur le parfum bienfaisant sorti de l'horizon; son parfum vient vers vous, le parfum de l'œil d'Horus vers vous. »

Ce chapitre n'a d'autre but que d'associer expressément les dieux parèdres de la divinité principale du temple, au sacrifice, dont la fumée monte avec l'encens vers leurs mains et vers leurs narines (cf. p. 119). Dans certains rituels on associe par une simple phrase les parèdres au dieu qui reçoit le culte (voir plus haut, p. 81, n. 2); ici on exprime cette intention par un chapitre distinct. Le rituel funéraire associe aussi les dieux au repas présenté au mort osirien'.

LA TOILETTE DU DIEU

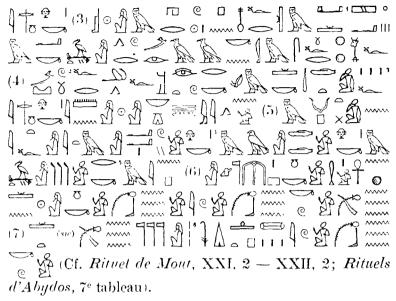
A. Préliminaires de la toilette du dieu

Quand le dieu a été remis en possession de sa divinité, de son âme, de son énergie créatrice et des offrandes qu'elle a créées, on procède à la toilette de la statue divine. Ce sera le sujet des chapitres du rituel qu'il reste à expliquer.

Pour vétir et nettoyer la statue, il fallait nécessairement la tirer du naos ou de la cabine de l'arche où elle reposait. De là des chapitres préliminaires pour « porter les mains sur le dieu » et pour « prendre le coffret » qui contient les vêtements et tout ce qui est nécessaire à la toilette du dieu. Tous ces rites sont communs au culte funéraire comme au culte divin.

44. (XXVI, 2) $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ Chapitre de mettre ses deux bras sur le dieu ».

- 1. Schiaparelli, Libro dei junerali, II. p. 175 et 204.
- 2. Rand de Mont supprime / apres les deux bras.



Paroles à dire : « Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, salut à toi, Sokaris, salut à toi, Osiris, en ce beau jour de présenter l'offrande du sable. Voici Thot venu pour te voir, la bandelette (nemes) à son cou, la queue (sedit) à à

- 7. L'adopte ici le texte d'Abydos. La queue sedit est peut-être le bandeau de la couronne, sed ou shed Q, que le roi coiffait dans le pa douait

son dos; éveille-toi, que tu entendes ses paroles. Salut à toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak; je suis venu en messager de mon père Atoumou. Mes deux bras sont sur toi comme (ceux d')Horus, mes deux mains sont sur toi comme (celles de) Thot, mes doigts sont sur toi comme (ceux d')Anubis, chef du pavillon divin. Moi, je suis l'esclave vivant de Râ, moi, je suis le prêtre, car je me suis purifié; mes purifications (sont) les purifications' des dieux. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Tout dans la rédaction de la formule indique son origine

funéraire. On va procéder à la toilette du dieu; cette toilette, — on le verra par la suite, — sera celle d'une momie, — bandelettes, huiles et fards. Aussi les officiants procédent-ils comme les embaumeurs de la momie d'Osiris, — du moins le roi-prêtre déclare-t-il qu'il va agir comme ont agi Horus, Thot, Anubis, pour le dieu mort Osiris.



Le roi met ses deux bras sur le dieu (Abijdos, I, p. 40, 7° ta-bleau)

C'est dans cette intention que le roi-prêtre saisit la statue, la fait sortir de l'arche ou du naos et l'établit sur le sable de la chambre d'or (« en ce beau jour de présenter l'offrande du sable »), comme on établit la momie des défunts pour les mêmes rites². Les mêmes formules ont déjà servi lors de la prise de l'encensoir, — identifié à un dieu, — au début des premières purifications (cf. chap. 11, p. 16).

Notons que le roi est de nouveau assimilé à Thot: nous

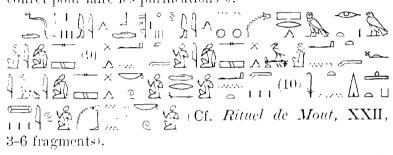
avant le service sacré, et dont le nœud pendait sur son dos (cf. Du caractère religieux..., chap. III).

^{1.} Par distraction, le scribe, au début de la ligne 7, a écrit le groupe au lieu de VP; les leçons du rituel de Mout et du texte d'Abydos rétablissent le sens.

^{2.} Schiaparelli, Il libro dei funevali, I, p. 22-23 : « Faire l'ouverture de la bouche au détunt N, dans la salle d'or, sur un tas de sable, au jour de revêtir le défunt de ses vêtements funèbres, »

avons vu déjà, p. 84, quel rôle important est dévolu à celuici dans les cultes divin et funéraire. On éveille Amon pour qu'il écoute la voix « créatrice » de Thot : c'est un rappel des hymnes développés où l'on adjure si souvent le dieu de s'éveiller (p. 122 sqq.).

45. (XXVI, 7) (8) (8) (8) (Chapitre de mettre les (litt. mes) deux bras sur le coffret pour faire les purifications ».



Paroles a dire : « Le grain (d'encens) vient (bis), vient le flux sorti de l'œil d'Horus. Ah! j'ai coupé (litt, anéanti) mes ongles; ah! Thot a coupé ses ongles ici; ah! j'ai coupé et anéanti mes ongles!. Le roi donne l'offrande, car je me suis purifié. »

Comme d'habitude, l'objet que le prêtre touche de ses mains est assimilé à une divinité : le coffret et son contenu ne sont qu'une forme de l'œil d'Horus. Le prêtre a nettoyé ses mains avant d'ouvrir le meuble.

Les temples nous ont laissé des représentations de coffrets, généralement appelés initit. Fon enfermait l'encens, les pots de fard et les quatre espèces de bandelettes de couleurs variées que nous verrons plus loin servir à la toilette du dieu. M. von Lemm a cité, dans son étude sur le Papyrus de Berlin, plusieurs textes relatifs à ces coffrets, et il a rappelé que, dans les temples ptolémaiques, une

^{1.} Allitération probable enfre l'encens anti et antion, ongles. Pour le sens le sesh, et Brugsch, Wort., Suppl. p. 1122.

Dans le rituel funéraire, le plus souvent les cérémonies

de l'habillage et des onctions faites à la statue commencent sans le préambule qui se trouve ici. Toutefois, au tombeau de Rekhmarà², avant les offrandes des vêtements et des parfums, l'officiant (kher-heb) prononce



Le rar consuma les contrets à bandele (es et les offrandes (Leacera), pl. XLIV)

un chapitre d'« ouvrir le coffret » () qui contient les fards, les huiles, les bandelettes nécessaires à la toilette du mort. La formule n'est pas la même que celle qui est récitée ici, mais on voit l'identité des deux cérémonies.

B. Purifications par l'eau et l'encens (Chap. XLVI-XLVIII)

46. (XXVI, 10) (Signature of the purifications (avec) les quatre vases d'eau Nemsitous).



- 1. O. v. Lemm, Ritualbuch, p. 57-59.
- 2. Ph. Virey, Le tombeau de Rekhmará, p. 127, l. 8-9 Cf. Schia-parelli, Lebro dei tunci ali, II, p. 80.



Paroles à dire, en tournant derrière (la statue) par quatre fois : « Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak.

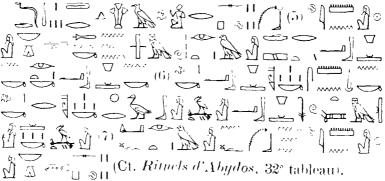


Le roi purine la deesse avec l'eau et l'encens, (Alaptos, I, p. 72, 32, tableau.)

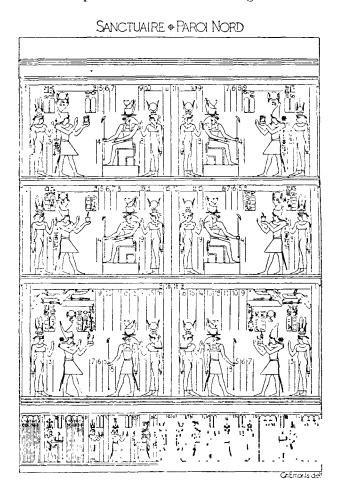
Je te lance l'eau qui est dans (les vases), l'œil d'Horus; ton œil t'est offert, ta tête t'est offerte, tes os te sont offerts, et ta tête est établie sur tes os par-devant Seb. Thot l'a purifiée de ce qui ne doit pas t'appartenir. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Il convient de ne pas séparer cette formule de celle des deux chapitres suivants, qui en donnent la continuation; d'ailleurs le texte n'établit pas ici une séparation formelle : le mot « chapitre » n'est pas employé.

47. (XXVII. 4) The first less purifications avec quatre vases d'eau dosheritou ».



Paroles à dire, en tournant derrière (la statue) par quatre fois : « Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak.



PAROL DU FOND DU SANCTUAIRE D'EDFOU

Le roi fait au dieu la double offrande. 1º de Màit, 2º de l'encens, 3º de l α il d'Horus (Rochemonteix-Chassinat, I(d)on, I, pl. XIII b)

Je te lance l'eau qui est dans (les vases), l'œil d'Horus rouge (dosherit); ton œil t'est offert, tes os te sont offerts, et ta tête est établie sur tes os par-devant Seb. Thot l'a purifiée de ce qui ne doit pas t'appartenir. Thot, il donne l'œil d'Horus

a lui (Amon). Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. — (Dire) quatre fois. »

Les purifications avec les vases nemsiton et dosheritou comptaient parmi les rites les plus usuels de la religion égyptienne. Les vases sont au nombre de quatre pour chaque catégorie, ce qui correspond aux quatre points de l'horizon, aux quatre régions divines de l'univers; il y a deux catégories de vases, ce qui correspond a la division binaire du monde et du temple.

Il y a aussi pour les purifications par l'eau deux formules typiques. L'une affirme que les purifications reçues par le dieu ou le mort osirien sont celles que les dieux des quatre parties du monde reçoivent eux-mêmes et transmettent à Osiris : nous trouvons ces paroles plus loin aux chap. LX-LXIII consacrés à de nouvelles purifications; le rituel du culte funéraire les applique a la présentation des vases nemsitou et dosheritou. L'autre formule est celle donnée ici : elle n'invoque les dieux des quatre parties du monde que par le rite de la quadruple présentation des vases; elle réserve la plus grande partie de son texte à l'idée de la reconstitution du cadavre osirien.

Ces deux formules correspondent a deux intentions différentes. Le texte des rituels funéraires se propose surtout d'assurer la propreté materielle et la pureté morale du dieu ou du défunt : notre chapitre y fait une allusion en disant que l'eau détache du dieu « ce qui ne doit plus lui appartenir». Cette phrase apparaît aussi dans la formule funéraire; nous l'avons citée deja (p. 36, n. 1; p. 57; p. 76, n. 1), nous la retrouverons aux chap. XLVI et XLVII. Il convient de la rapprocher, en outre des textes funéraires réunis par Schiaparelli!, de passages analogues du « Livre des respirations »:

^{1.} Schiaparelli, Il libro dei tunerali, I. p. 30-35, avant l'ouverture de la bouche et II, p. 428-430, avant le repas funéraire. La formule des vases dosheritou, qui est la plus complete, se fraduit ainsi : « L'ami tourne quatre tois derriére (la statue du mort) avec quatre vases d'eau

« O Osiris N., tu es purifié. Ton cœur est pur, ta partie antérieure a été purifiée, ta partie postérieure a été nettoyée, ton intérieur (a été rempli) de bed et de natron; il n'y a pas un membre en toi qui (soit souillé) de péché: Osiris N. a été purifié par les oblations des champs des offrandes '...» Ainsi la statue divine, comme la statue humaine, est, avant la célébration des rites, l'image d'un corps physiquement et moralement impur, que les ablutions et les fumigations lavent de toute souillure.

Le texte du rituel divin se propose surtout de donner, avec l'eau, l'œil d'Horus au dieu : le résultat en est que la tête et les os de l'être purifié lui sont rendus dans leur intégrité. Le rituel funéraire mentionne aussi cette intention, mais avec la seule phrase : « tu as pris ta tête, on t'a offert tes os par-devant Seb. » Nous savons déjà a quelles idées font allusion ces formules (cf. chap. xx, p. 73-75) : ici comme ailleurs, le dieu ou le défunt sont censés recouvrer au complet leurs corps, que Sit avait démembré, comme il avait fait de celui d'Osíris. Ainsi les variantes des deux rédactions s'expliquent par la part plus ou moins prépondérante qu'on donne à l'une ou à l'autre idée. Notons aussi le rôle de l'alli-

dosheriton. — Vases, 4. — a Tes purifications sont les purifications d'Horus, tes purifications sont les purifications de Sit, tes purifications sont les purifications de Thot, tes purifications sont les purifications de Sopou. Dire quatre fois : Je te lance (l'eau) qui est en eux, les deux youx d'Horus rouges (dosheriton). Thot l'a puriné de ce qui ne doit pas rester en lui, » La formule des vases nemsiton donne la phrase : a l'u as pris ta tête, tes os te sont offerts par-devant Seb. » Voir aussi les textes des Pyramides cités p. 74, n. 1, p. 75, n. 3.



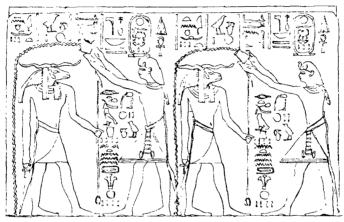
tération dans les deux formules : ici on mentionne les « purifications » ($\rightarrow \uparrow \uparrow \uparrow h$) du dieu; là, on appelle $\rightarrow \uparrow \uparrow h$) de « présent » de son corps reconstitué.

La place occupée dans les rituels par ces chapitres des ablutions, par les vases nemsitou et dosheritou, est assez variable. Aux tableaux d'Abydos, les purifications par les quatre vases se font a la fin des cérémonies; ici, on les trouve au début de la toilette du dieu; dans les rituels funéraires elles précèdent l'ouverture de la bouche, mais on les répète avant de servir le repas sacré. La place logique de ces ablutions semble être au début des cérémonies, puisqu'elles concourent à la reconstitution du corps divin qui doit précéder tous autres rites: aussi dans les temples voit-on parfois les vases présentés au dieu dès le début du service sacré.



1. Mariette, Dendérah, salle U, II, 38. Le roi fait l'ouverture de la bouche à Sokar-Osiris. Derrière lui un prêtre porte quatre vases nemsitou; légende adressée au dieu : « Ta Majesté se lave avec les quatre vases. » — Derrière, un prêtre porteur de quatre vases \(\overline{\Delta} \) dosheritou; légende : « Le Sotmon lave son père avec quatre vases dosheriton » et « tout double divin se lave avec les quatre vases dosheritoun. — De même dans la crypte nº 5, le roi présente à Hathor les deux séries de vases (Dendérah, III, 51, 1. et m.); la formule des vases nemsiton dit : « Je te lance les quatre vases d'eau nemsiton pour laver ton corps, pour partumer ta tête; ils lavent tes os, ils te lavent par ce qui sort d'eux; purifiée, purifiée est Hathor. » Dans la plupart des cas, la légende des scènes trouvées dans les temples se réduit à l'indication : « Tourner quatre fois avec les quatre vases » et « purifié, purifié » est tel dieu. Voir Lepsius, Denkm., III, 7, 17, 19, 22, 23, 29 b, 66 c, 67, etc.; Abydos, I, app. B, 5° tableau, et les tableaux gravés sur l'obélisque d'Hâtshopsitou (pl. II) et dans le sanctuaire d'Edtou (pl. III).

Paroles à dire : « Purifié, purifié est Amon-Rå, seigneur de Karnak, Amon-Rå, Kåmoutef, chef de sa grande place. Je te lance l'œil d'Horus, pour que vienne son parfum vers



Viscoophis II tait la libation avec les vases nemsiton et dosheriton. (Lepsius, Denkin, III, bbc)

toi. Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

La formule est ici réduite à une invocation au dieu et à une définition de l'offrande!. Dans le rituel funéraire, la présentation des vases est suivie aussi d'une purification par la résine; mais celle-ci s'accompagne d'une formule beaucoup plus détaillée, que nous retrouverons fidèlement reproduite, pour le culte divin, aux chap. LIX et LXIII de notre papyrus.

J'ai dit que les chap. XLVI, XLVII et XLVIII ne présentaient point entre eux la rubrique de séparation habituelle. Dans les rituels d'Abydos, les chap. XLVI, XLVII et XLVIII sont

1. La formule, soit sous cette forme abrégée, soit plus développée, est souvent gravée dans les temples, Cf. Abydos, I, pl. 23; Lepsius, Denhm., III, 189 b (Ipsamboul); Mariette, Denderah, II, 56, 57, 59, etc.

aussi condensés en un seul¹, qui forme le 32º tableau, avec le titre : « Faire les purifications avec le vase d'eau fraiche et les quatre grains d'encens. » Le début de la formule rappelle celui des chap. XLVI et XLVII : « On te lance l'œil d'Horus pour que te lave l'eau qui est en lui. Paroles à dire quatre fois : Purifié, purifié est Amon-Rà². » Le reste de la formule se retrouve, comme les textes funéraires correspondants, aux chap. LIX, LXI et LXIII de notre papyrus.

C. Habillage de la statue divine (Chap. XLIX-LIII)

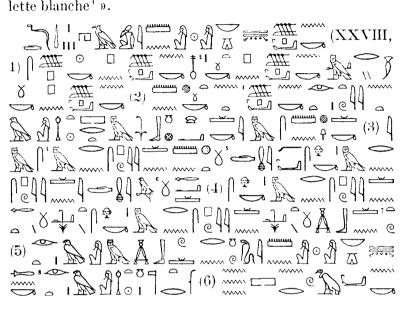
Les ablutions faites, le prêtre procédait à l'habillage de la statue divine, à l'aide de pièces d'étoffe ou bandelettes : leur présentation s'accompagne de formules qui constituent les chap. XLIX à LIII de notre papyrus. Ce qui caractérise cette partie de notre rituel, c'est sa parfaite ressemblance avec les textes d'Abydos, d'une part, et avec les textes du rituel funéraire, d'autre part. M. Schiaparelli, dans son édition du Libro dei funerali (II, p. 15-36), a reproduit le rituel divin d'Abydos en transcription courante, sous les prières destinées aux morts, comme un des éléments constitutifs de son édition des textes funéraires : la transcription du papyrus d'Amon y peut figurer au même titre et n'apporte pas de variante appréciable. La comparaison des rituels des cultes divin et funéraire se fait donc ici d'une façon en quelque sorte mécanique et sans nécessiter de commentaire.

1 On trouve aussi très fréquemment une présentation simultanée de l'éau et de la résine dans les tableaux des temples, avec le titre :

(a) Faire la fumigation et la libation v. Par exemple, Abydos. I, pl. 21; Lepsius, Denkon., III, 124, 147, 180, 188, 212, etc.

2. Texte d'Amon et d'Horus :

49. (XXVII, 10) So « Chapitre de la bandelette blanche1».



1. Abydos, titres, Amon: braves par lui qui les a formés (?), viens...», etc. Horus, titre : 2. Abydos, var.:

5. Abydos, var.: | \ | |

6. Abydos, var.:

8. Après On he texte d'Abydos continue ainsi:

THE Cf. Rituels d'Abydos, 19° tableau, 1re partie.

Paroles à dire : « Ah! Amon-Râ, seigneur de Karnak, tu as pris cette (bandelette) brillante (qui est) tienne, tu as pris cette belle (bandelette qui est) tienne, tu as pris ce tien vêtement, tu as pris cette tienne bandelette, tu as pris cet œil d'Horus blanc, sorti de Nekhabit, pour que tu te lèves avec lui, que tu sois achevé (monkhou) par lui en ce sien nom de monkhut, pour qu'elle rassemble (dmà) ta face en ce sien nom de àdmà, pour qu'elle agrandisse (àà) ta face en ce sien nom de aàit, pour qu'elle modèle (qemà) ta face en ce sien nom de qemàit. Je t'ai muni (tebou) de l'œil d'Horus avec l'œquipement (tebou) de Rannout, ô Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus blanc de la maison de l'eau qui se renouvelle, pour que les dieux te rendent fort, les dieux le rendent fort (l'œil), de même qu'ils se sont fortitiés avec l'œil d'Horus. »

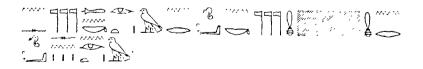
D'après le 19° tableau d'Abydos, la récitation de cette



Le roi offie au dieu les buidelettes blanches (Abyelos, I, p. 54, 19 tableau)

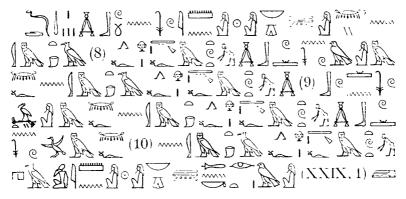
formule accompagnait la présentation de deux pièces d'étoffe blanche, d'une coupe allongée en forme de bandelettes. Le texte semble indiquer que ces bandelettes étaient surtout réservées à l'emmaillotement de la tête. La formule elle-même est composée sur le modele ordinaire du développement par allitération : chacune des propriétés de la bandelette, son état

d'achèvement, sa grandeur, son aptitude à mouler, à mo-



deler les formes, à les rassembler, devient en quelque sorte une qualité abstraite, qui donne son nom à l'objet et qui se communique au dieu qui en reçoit l'offrande. La traduction ne peut donner qu'une idée bien imparfaite de ces allitérations et de ces jeux de mots et d'idées, auxquels se complaisaient les Égyptiens.

Au nombre des cinq textes funéraires que M. Schiaparelli¹ a comparés avec le texte divin d'Abydos, il en est un de particulièrement intéressant, parce qu'il a été retrouvé sur les propres bandelettes de la momie d'une certaine Nestafnouit, qui vivait à l'époque ptolémaïque. La même formule y était écrite que celle qu'on récitait en habillant les statues des dieux³, identifiées, comme on le voit, à des momies osiriennes.



^{1.} Libro dei funerali, II, p. 15 sqq.

^{2.} G. Ebers, Ein strophisch angeordneter Text auf einer Munichbinde, ap. Zeitschrift, 1878, p. 50.

^{3.} Les rituels d'Abydos (texte d'Amon seul, texte d'Isis mutile, illisible) séparent ce chapitre du précédent par un simple , sans titre spécial.

XXIII, 1-6, fragments; Rituels d'Abydos, 19° tableau, 2° partie).

Paroles à dire: « Amon-Rà, seigneur de Karnak, l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur la terre (litt. sa terre) en forme de momie; Horus l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie; Thot l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie; Sopou l'a revêtu de son manteau pour qu'il marche sur sa terre en forme de momie. Ah! Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu t'en rassasies dans le grand château du prince qui est à Héliopolis. Amon-Rà, seigneur de Karnak, ton double est rassasié, malgré (litt. contre) tes adversaires. »

La comparaison de ce chapitre avec les passages parallèles des nombreux rituels funéraires cités par M. Schiaparelli permet d'éclaireir quelques-unes de ses obscurités. Deux des textes funéraires donnent le nom complet du vétement de sheta ou sheta ou sheta ou se sant shetamouti, dont le sens

^{1.} Con a, comme déterminatif, non le signe ci-dessus, mais un homme courbé qui tord ses deux bras, comme pour nouer une bandelette. Ce mot vient de la racine qui désigne, dans les textes de l'Ancien Empire, soit l'embaumeur, soit l'embaumement; le de la momie, est le nom caractéristique de l'homme emmailloté et embaumé.

^{2.} Au rituel d'Abydos, la formule, au lieu d'émaner, comme dans notre papyrus, successivement d'Amon, d'Horus, de Thot, de Sopou, d'Amon, met en action avec les mêmes termes Amon, Horus, Amon, un dieu dont le nom est en lacune, puis Amon, Thot, Amon Le commencement de la phrase finale est aussi en lacune

^{3.} Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 23. Shetat est un des noms donnés à la déesse Nekhabit, le vautour femelle qui

initial dérive sans doute de la racine sheta, « cacher, couvrir ». Il faut noter qu'au décret de Rosette, dans un passage relatif à l'habillement des statues divines, nous retrouvons plusieurs des mots techniques qui ont désigné les vétements divins aux chap. XLIX et L: ce sont les termes \(\) \(\

Le chap. L est un des plus frappants parmi ceux qui assimilent le culte divin au culte funéraire. Il semble qu'on ait ici usé de la formule funéraire, sans même prendre soin de l'adapter à un culte divin; le texte s'adresse à Amon, et cependant on dit à ce dieu qu'« Amon lui-même le revêt de son manteau ». Dans le culte funéraire, quatre dieux, qui président aux quatre parties du monde, donnent au mort le talisman qui lui permettra de sortir sur terre, aux quatre coins de l'horizon, en sa forme de momie; le texte trouvé sur les bandelettes de la momie de Nestafnouït ajoute ces mots significatifs (pour qu'elle marche sur sa terre en forme de momie) « dans son beau tombeau, dans la nécropole Rostaou d'Abydos ». Le dieu Amon est ainsi identifié à la plus vulgaire momie; son double, comme le double d'un mortel, ira se rassasier à Héliopolis, au temple de Rà, et s'y mettre à l'abri de ses ennemis2. Rien dans notre formule n'indique une distinction de personne entre Amon et tel ou tel mort; aussi parle-t-on au dieu, traité en mortel osirien, d'un dieu Amon-Rà qui lui donne son vêtement, comme d'une

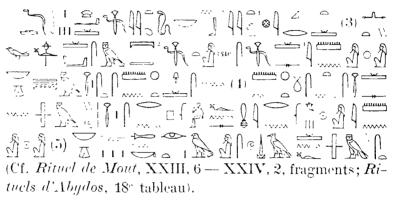
protège et « couvre » de ses ailes les dieux et les morts (Brugsch, Wort., Suppl., p. 1208). Au chapitre précédent, on dit que la bandelette blanche vient d'El-Kab, ville de la déesse Nekhabit.

^{1.} Brugsch, Wort., Suppl., p. 1151.

^{2.} Un des textes funéraires cités par Schiaparelli (II, p. 27) donne la variante : « ton double est rassasié, malgré tes adversaires, auprès de ton père (Rà dans Héliopolis)», ce qui permet de préciser le sens des derniers mots du chap. L.

personnalité distincte de la sienne. Rien de plus significatif que cet emploi naif du rituel funéraire à l'usage des divinités.

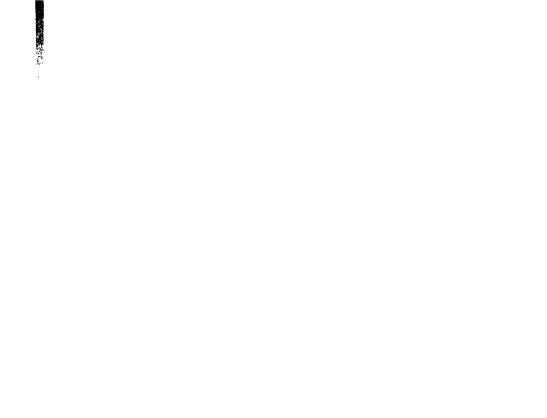
51. (XXIX, 2) The second of the control of the cont



Paroles à dire : « Onazit se lève, la maîtresse de Nibit, l'excellente que nul ne repousse dans le ciel ni sur la terre : ma (bandelette) verte (onaz), elle reverdit Amon-Rà, seigneur de Karnak, avec sa verdeur, elle (le) rend parfait (monkh) par cette sienne bandelette monkhit; elle (le) reverdit par ce qui est dans sa verdeur; il refleurit par elle, comme refleurit Rà. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus; il (Amon) est sauf par ce qui est en lui (l'œil).

2. Abydos, var.

^{1.} Les textes d'Abydos donnent la panthére entière au lieu de la tête seule.



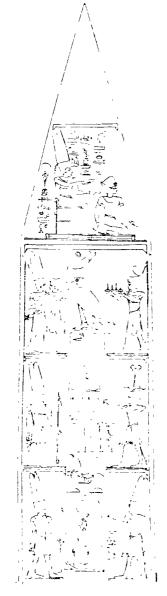


TABLEAU DU PYRAMIDION

Av-desseus, embrassement du dieu et de la reine (p. 86



TABLEAUX DU FUT DE L'OBÉLISQUE (de bas en haut)

- 1º Le roi purifie le dieu par l'eau des quatre vases nemsitou, en tournant quatre fois derrière le dieu : « Tu es purifié » (his) (p. 171).
- 2º Purification par l'eau des quatre vases dosheritou, en tournant quatre fois derrière le dieu : « Tu es purifié » (bis) (p. 172).
- 3" Purification par les cinq grains de natron, en tournant quatre fois derrière le dieu : « Tu es purifié » (bis) (p. 204)
- 4º Purification par les cinq grains de résine (p. 205).
- 5° Présentation du sable (p. 200).
- 6° Onction avec le fard mezet (p. 190).
- 7: Présentation des quatre bandelettes (p. 179 sqq.).

TACE EST DE L'OBELISQUE DE LA REINE HÂTSHOPSITOU (XVIIIº DYN.) Lepsius, Denling, III, pl. 23)

The state of the s

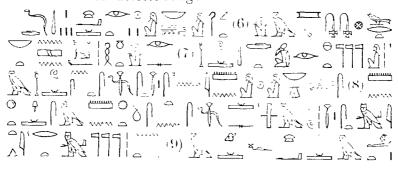
Tout le développement repose sur les allitérations entre la bandelette verte Ouazit, la déesse Ouazit, et la propriété vivificatrice que symbolise la verdeur ouas des choses et des êtres. D'après le 18e tableau d'Abydos, la bandelette verte est de même forme que la bandelette blanche. A Abvdos,



Le roi offie au dieu les bandilettes vertes, (Abydos, I, p. 53, 18 tableau)

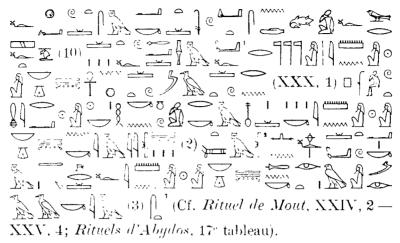
on l'avait peinte en couleur ocre jaune.

52. (XXIX, 5) de revêtir la bandelette rouge»



- - 2 Le rituel de Mout donne la figure 1 de même, ligne 8.
- 3. Abydos ajouto après montifores et somoly-se.

 4. Abydos, var.: Apris 67. les autres textes d'Aby des sont conformes au papy rus : (Harmakhik)



Paroles à dire : "L'œil de Rà, seigneur des deux terres, se lève, (l'œil), régent du "Bassin des deux flammes", le grand maître de la terreur, la Majesté qui émet la parole, qui crée la neuvaine des dieux par ce qu'elle a émis. Il fait reverdir sa verdeur pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, il le rend parfait (smonkhit) par cette sienne bandelette (monkhit), elle le reverdit, grace à ce qui est dans sa verdeur. Viens', ò toi, parmi les dieux qui sont par-devant de lui (Amon), te levant au-devant de lui. Il le protège, il le défend, il donne qu'il (Amon) terrihe, qu'il soit puissant de craintes, grand par sa force plus que les dieux. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, sois vivant, renouvelle-toi, rajeunis-toi comme Ra chaque jour. Des litanies (viennent) vers toi a cause de tes



2. Ratuel de Mont, var.

^{3.} Abydos, var.: (a) Abydos, var. (b) Abydos, var. (c) Ab

^{1.} Abydos, var. d'après le texte cité p. 185, n. 4 : « Viens par-devant lui, te levant au-devant de lui, le protegeant des doubles lions de l'Aker (gardiens des portes de l'Hades), donnant qu'il soit craint parmi les dieux, vivant, renouvelé rajeuni comme Ràchaque jour. Viennent vers toi des litanies » etc.

beautés, ô Amon-Râ, seigneur de Karnak, et pour toi, (de la part de) ceux qui sont sur terre, les mortels. Ton bras n'est pas repoussé dans la terre entière, Amon-Râ, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus pour que tu voies par lui.»

La bandelette (rouge vif à Abydos) est ici identifiée à la déesse *Ouazit*, bien que son nom n'allitère pas avec celui

de la déesse. Mais la couleur rouge est celle de la flamme, et précisément la déesse Ouazit est l'uræus qui s'enroule autour du front des dieux et des rois, protège le « devant » de la tête, et, vomissant la flamme², donne la vie aux bons, la mort aux impies. Le dieu s'identifie ainsi à Rå en recevant son œil, et, comme lui, vit en se renouvelant et



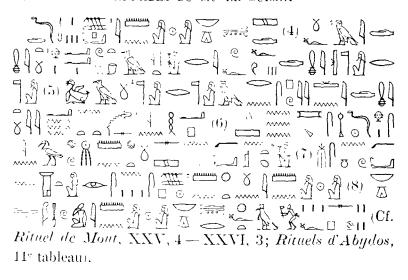
Le roi offre au dieu les bandelettes rouges. (Abydos, I, p. 52, 17° tableau)

en rajeunissant à l'aube de chaque jour; il est le plus redouté des dieux, et les hommes lui adressent les mêmes « litanies » (hikanou³) qu'au dieu Rà. On sait que cette destinée était celle qu'on avait imaginée pour Osiris et les hommes défunts, et c'est pourquoi des textes pareils figurent au rituel funéraire.

- 1. Il en résulte, malgré la différence de couleur, des allusions à la « verdeur » d'Ouazit, comme au chap. Lt.
- 2. Pyr. d'Ounas, 1. 335; l'uræus-flamme y est appelée du nom de la flamme.
- 3. Hikanou est le nom qui désigne les « litanies » adressées au Soleil au tombeau de Séti I^{er}.
- au tombeau de Séti I".

 4. Abydos, var.:

 (Amon) « Chapitre d'habiller (le dieu avec la grande bandelette après ces choses » (c'est-à-dire après les rites qui précèdent).



- 2. Abydos, var. : 8 In the stabille avec la bandelette. Amon a priso, etc.
- 1. Abydos, var.: The stand of Mont of the Stand of the St

Paroles à dire: « Amon-Rå, seigneur de Karnak, prend son bandeau, avec la bandelette Admät sur les deux bras de Taït, pour ses chairs; le dieu se réunit (dmà) au dieu, le dieu enveloppe le dieu en ce sien nom de àdmàt. Celui qui lave sa sécrétion, c'est Hapi (le Nil); ce qui éclaire sa tête, c'est la lumière de la bandelette. Isis l'a tissée, Nephthys l'a filée; elles font briller la bandelette pour Amon-Rà, seigneur de Karnak; Amon-Rà, seigneur de Karnak, réalise la voix contre ses adversaires. (Dire) quatre fois. »

La bandelette est assimilée, comme d'habitude, à une divinité, Tait, la déesse « bandelette »; en cette qualité, elle a

un corps divin, dont elle embrasse le corps du dieu qu'elle enveloppe. Le dieu se confond avec elle, et s'unit à lui-même en s'enveloppant de la bandelette. Les déesses Isis et Nephthys l'ont créée et fabriquée : c'est ainsi qu'elle a acquis les vertus nécessaires pour resplendir sur la statue d'Amon. On retrouve au rituel de l'embaumement une partie de



Le roi me' au dieu la grande bandelette, (Abydos, I, p. 44, 11° tableau)

notre chapitre'; c'est là que les rituels des cultes divin

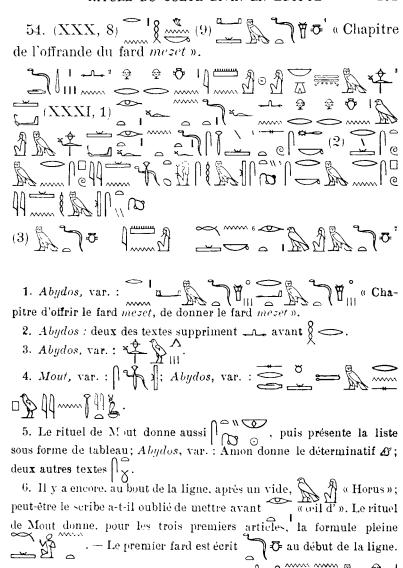
Les rituels d'Abydos donnent encore la présentation d'une bandelette *nemes*, de colliers, de sceptres et d'une couronne : on trouvera les textes à l'Appendice.

D. Onctions de fards et d'huiles (Chap. LIV-LVII)

La toilette de la statue du dieu était complétée par des onctions faites avec des fards et des huiles parfumées. Ici encore, les textes du culte divin et du culte funéraire se superposent exactement et constituent un rituel commun (cf. Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 42-69).

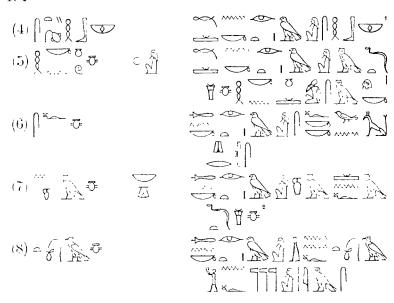
d'Osiris. Sur l'habillage des statues divines et humaines et les pièces de leur garde-robe, voir les articles de G. Foucart. Rerue de l'Histoire des Religions, 1901-1902.

- 1. Virey, p. 128, l. 10.
- 2. Papyrus de Berlin nº I, 1. 191-192.
- 3. Pour la présentation des bandelettes dans les temples, cf. Lepsius, Denhm., III, 66 c, 74 b; IV, 25, 33, 37; Denderah, I, 74; II, 34, 56; III, 63, etc.



a il n'est point pris de ta tête ». Allitération entre a honk, « donner l'offrande », et pour pour que prendre », « saisir ».

7. La liste des tards et huiles canoniques ne se trouve, reproduite à Abydos sous forme de tableau, qu'au rituel d'Harmakhis, où les variantes sont peu importantes : dans les formules des huiles khnoum et

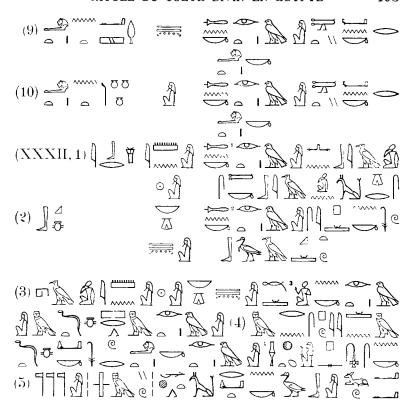


La formule du fard àbiro est ainsi conque:

a Je te lance l'œil d'Horus medet, (le fard) de son corps, il se lave avec lui ». Enfin ce tableau énumère les fards et huiles dans le même ordre que le papyrus, exception faite du fard meset qui s'intercale entre l'àbiro et le bak.

La chambre d'Amon donne aussi notre liste, mais avec la forme graphique du reste du chapitre, sans division en tableau Avant d'introduire cette liste, le texte d'Amon avait ajouté cette phrase après le mot \(\begin{align*} \begin{

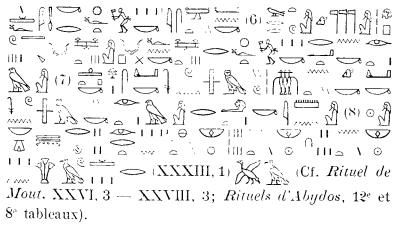
- 1. Mout, var. :
- 2. Abydos, var. : « Je te lance l'oril d'Horus comme me_set_s »



1. Abydos, var. : Abydos, var. : I ya jeu de mot entre bà. « fer », et bàu, « étonner ».

2. Abydos, var.:

3. A partir d'ici, le 12' tableau d'Abydos ne correspond plus au texte du papyrus et donne un texte dont une partie correspond aux chap. Liv et Lv, et dont le reste forme une version distincte que nous avons reproduite déjà p. 76. Par contre, le texte du papyrus est le même que celui des rituels funéraires édités par Schiaparelli (II, p. 56-58). Voir une rédaction plus ancienne dans la pyramide de Pépi II, 1, 308-324.



Paroles à dire: « Le cœur d'Amon-Rà, seigneur de Karnak, se réjouit de ce que son œil vienne contre lui, l'œil de son corps; le cœur d'Horus se réjouit de ce que son œil vienne contre lui, l'œil de son corps. Il te reverdit (ouaz), il te pare en ce sien nom de Ouazit; son parfum t'agrée en ce sien nom de parfum agréable.

Fard Mezet. Amon-Je t'emplis (la face) de l'œil d'Horus Mezet. Parfum de fête (cf. Je t'emplis (la face) de l'œil chap. xx, p. 70). d'Horus qui met en fête. Parfum d'accla-Je t'emplis (la face) du fard. Il Rà. mation. acclame ta face. (Huile) Safi. Je te lance l'œil d'Horus par lequel Sit est détruit (safhah).

] | du chap. Lv. qui suit immediatement

^{2.} Cette phrase n'existe qu'au texte de Berlin. Le rituel de Mout passe aussi la ligne 6, depuis ourriton, jusqu'à libonti de la ligne 7.

3. Aritou n est en rubrique au rituel de Mout, puis le texte est celui du rituel d'Amon jusqu'à ille de la ligne 7.

1. après ces mots vient le

(Huile) Khnoum. seigneur Je te lance l'œil d'Horus qui s'est uni (khnoum) au fard Mezet.

(Huile) Toua. de Je te lance l'œil d'Horus, qu'il a apporté et dont il a salué (toua) les dieux.

Essence de cèdre. Karnak; Je te lance l'œil d'Horus que tu as pris par-devant (hâit) toi.

Essence de Libye. Je te lance l'œil d'Horus que tu as pris par-devant (hâit) toi.

(Fard) Abiro. Amon- Je te lance l'œil d'Horus : il ne Rà, t'émeut pas, mais Sit s'en seigneur émeut (?).

(Huile) Baq'. Karnak. Je te lance l'œil d'Horus; tu l'as pris (litt. compté), oins-toi (baq).

de

» Ah! Amon-Rà, seigneur de Karnak, je t'emplis (la face) de l'œil d'Horus, ce fard Mezet sorti de l'œil d'Horus en ce sien nom de Mezet, pour que tu le mettes à ton front, l'œil d'Horus (qui est) Sokhit, il brûle pour toi les dieux qui sont à la suite de Sit. Seb t'a donné son héritage, tu réalises la voix vis-à-vis de tes adversaires; certes, tu as pris la couronne en tête des dieux qui sont sur terre (cf. p. 153); Ap-ouaïtou (Anubis), il t'ouvre les chemins vis-à-vis de tes adversaires. L'œil d'Horus t'est donné pour que tu te poses sur lui, pour que tu le mettes au dedans de toi, pour que tu le mettes avec ce qui est en toi. L'œil d'Horus est devant toi, Amon-Rà, seigneur de Karnak, (dire) par quatre fois. — Cela est fait le jour des fêtes du 6° jour, de la fête du 15° jour, en plus de ceci (le chapitre suivant). »

M. Maspero a étudié avec détail chacun des fards ou huiles énumérés ici, soit au point de vue de leur composition, soit

^{1.} Huile de Ben (moringa), d'après Loret. Flore..., 2º éd., p. 86.

à celui de leur usage dans son mémoire sur *La table d'of-frandes* (p. 20-23); au temple d'Edfou, une inscription nous a conservé la recette pour fabriquer les neuf huiles!.

L'identité de cette formule avec celle que donnent les rituels funéraires nous dispense d'insister sur son caractère



Loffrande des fords varies (foucier, pl XVI)

particulier. L'usage des fards et des huiles énumérés ici est expliqué tout au long dans les Rituels de l'embaumement, où on les appelle proposer l'a les vases à huiles de l'ouverture de la bouche » (cf. p. 72). Ces fards et ces huiles que le dieu mettait « devant lui », c'est-à-dire dont il s'oignait la face, rendaient à son corps la

vigueur et la durée; car, à proprement parler, ils n'étaient que des sécrétions du dieu Rà, et, au dire du Rituel de l'embaumement, « les fluides magiques de Rà pénétraient les chairs » de qui en faisait usage. L'onction de l'huile sainte était nécessaire aussi pour sacrer le dieu ou le mort que l'on avait revêtu, aux chapitres précédents, des vêtements et des insignes royaux et divins : de là les phrases de notre chapitre relatives a « l'héritage de Seb » et à « la couronne » qui reviennent de droit à celui dont la statue a été ointe. Il faut rapprocher de ces phrases un passage du rituel d'Abydos, qui donne une version différente de la même idée :

^{1.} Dumichen, Der Grubpalast des Patuamenap, II, p. 27.

^{2.} Maspero, Mémou es sur quelques papyrus du Loucre, p. 19, n. 10:

^{3.} C1. Brugsch, Worth, p. 426; if est dit d'un rot : The properties of a les dieux l'ont oint comme maitre of

" J'ai empli ta tète du fard mezet qui est au front d'Horus; s'il y est détruit pour toi, tu es détruit en tant que dieu ». Ainsi que l'a fait remarquer M. Naville¹, la divinité du dieu tient « à ce qu'il a été oint d'huile sainte qui ne doit pas disparaitre de son front ».

Au sujet des fêtes du 6° et du 15° jour, voir p. 98 et 112. On trouvera des exemples de présentation des huiles et fards dans Lepsius, *Denkmüler*. III, 21, 148, 189; IV, 1, 8, 29, 87, etc. Voir aussi *Abydos*, I, p. 82, et *Dendérah*, II, p. 50-52.

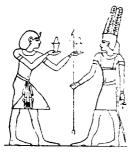
65. (XXXIII, 1) (Chapitre de faire l'offrande du fard mezet, pour chaque jour 2 ».



- 1. Zeutschrift für agaptische Sprache, 1875, p. 91. Le texte d'Abydos fait partie du 12 tableau. M. Naville commente par ce texte un passage du rituel funéraire de Nebseni, où Horus adresse à son père Osiris un discours, pour lui rappeler quels rites funéraires il a accomplis pour lui, entre autres l'offrande du fard meset (l. 39-40).
- 2. Aux rituels d'Abvdos, la formule fait partie du 12 tableau (Amon), p. 16, c- \dot{c} . Le début de ce tableau correspond à notre chap. Liv; le milieu au chap. Lv; la fin a été citée déjà p. 76, n. 1.
- 3. Même texte dans Schiaparelli, H. p. 54. Voici une redaction ancienne dans Popi II. 1. 313-317. Le mot \(\) \(



Paroles à dire : « Ah! ce fard, ce fard! Ah! adolescent qui es dans l'œil d'Horus, adolescent qui es au front d'Horus,



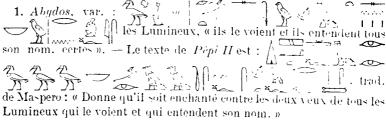
Le roi presente au dieu le fard mezet (Abydos, I, p. 45, 12º tableau.)

je mets sa verdeur (?) par-devant Amon, seigneur de Karnak, pour qu'il se délecte d'elle, qu'il se serve d'elle. Donne qu'il (Amon) soit maître de son corps, donne-lui ses victimes par la grâce des deux yeux de tous les Lumineux? qui le voient et l'entendent en son nom. Certes! »

On ne présentait les neuf huiles au complet que les jours de féte; dans le

rituel journalier, on se contentait du seul fard *meset*. Les rituels d'Abydos englobent le texte dans une des sections du 12° tableau. Les rituels funéraires en donnent une version complète dès les pyramides de la VI° dynastie.

lui suis agréable (à Amon) par ce qui lui appartient (au fard); je lui fais le service avec ce qui lui appartient ».



2. Le texte semble corrompu; d'après Pepi II et Abydos, le mot khon doit désigner les « êtres lumineux »; je crois comprendre que le fard donne au dieu la puissance skhem, consécutive à l'onetion sainte cf. p. 76, n. 1, et p. 190, n. 3); il v a de plus jeux de mot entre khon, « lumineux », et un des sens de khon, « wil d'Horus »; d'où allusion aux yeux des khon.

Ici encore, l'offrande est assimilée à une divinité qui vit dans l'œil d'Horus (cf. p. 117), se place au front du dieu ou du mort, lui donne la possession de son corps et met à son service les bons offices de tous les Lumineux, les dieux consacrés par les rites osiriens.

Paroles à dire : « Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu assainisses ton visage avec lui. »

57. (XXXIII, 6) 18 (The first of the first o

Paroles à dire : « Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus pour que tu voies par lui. »

- 1. Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 68-69.
- 2. D'après Loret et Florence, ce fard est à base de chrysocolle.

Pour des exemples de présentation aux dieux des fards noir et vert, cf. *Dendérah*, III, p. 18; *Ombos*, I, p. 26 et 111.

VI. — La statue remise au naos (Chap. lviii-lix)

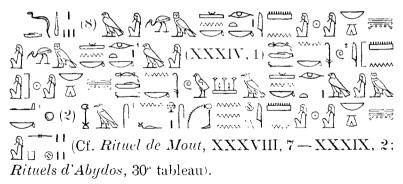
La toilette de la statue divine est finie. Bien qu'aucune indication précise ne soit donnée par le rituel, il est probable qu'à ce moment on réintégrait la statue dans la cabine de l'arche sacrée. Les formules des deux chap. LVIII et LIX accompagnent en général la « fondation », la mise en place d'une statue divine ou funéraire : leur présence ici s'explique si la statue est effectivement remise à sa place primitive.

Loret a donné des considérations intéressantes sur le sens étymologique de sotem, variante du nom du fard noir.

3. Abydos, var.:

^{1.} Schiaparelli, Libro dei funerali, II. p. 69. Cf. pvr. de Pepi II, 1. 320-324, et particulièrement 1. 324, où les formules de nos chap. LVI-LVII sont condensées en une seule.

^{2.} Des bourses de fard vert et noir ont été retrouvées par M. de Morgan à Dahchour (XII^{*} dynastie); le contenu en a été analysé par Loret et Florence : « *Le collyre noir et le collyre vert »* (*Dahchour*, I, p. 153 sqq.).



Paroles à dire : « Horus, tu as trouvé ton œil; Amon-Rà,

seigneur de Karnak, tu as trouvé tonœil; Horus, tu l'as enlevé, Amon-Rà, seigneur de Karnak, tu l'as enlevé. Tu as répandu l'œil d'Horus avec le sable (ou sous forme de sable) de ta main; il tombe (le sable) sur lui (l'œil) (?). Tu es purifié, tu es purifié, Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »



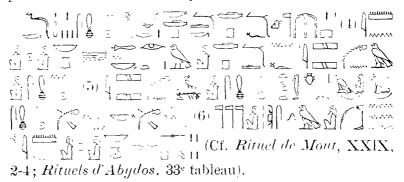
Le 101 répand le sable desant le dieu (Ab pilos, I, p. 69, 30° tableiu)

Répandre le sable était un des rites essentiels de la fondation des sanctuaires divins ou funéraires; c'était aussi sur le sable qu'on installait les statues des morts et des dieux pour « l'ouverture de la bouche » dans la « salle d'or » du

- 1. Abydos, var.: la première phrase est remplacée par a de la lancé ton ceil ».
 - 2. Abydos, var.: \(\int\)\(\frac{\pi}{\lambda}\); ee pronom se rapporte donc à l'\(\varphi\)!.
- 3. Le rituel de Mout ajoute avant mai-les mots (a avec le sable ». Les textes d'Abydos ajoutent après (ou (Qu'il (l'œil) fasse le don de vie. stabilite, torce, santé, comme le soleil, à jamais ».
 - 4. J'interpréte khas comme

tombeau ou du temple'. Ici l'installation de la statue ne peut étre que la remise en place dans le naos : à cette occasion, on récitait une formule abrégée du rituel de fondation. Le texte insiste sur la sécurité qu'a maintenant la statue; elle a trouvé son âme (l'œil d'Horus).

59. (XXXIV, 2) pitre du smàn, en tournant quatre fois derrière (la statue); ».



1. Schiaparelli, Libro dei funerale, I. p. 22-25. Dans le rituel des tondations des temples, le roi verse le sable après avoir creusé l'aire du temple avec le hoyau. A Edfon (ct. Mariette, Denderale, texte, p. 133). le rite est défini d'après le titre même de notre chapitre verser le sable », et la légende ajoute of couvrir l'emplacement (du temple) de gra-

vier pour fonder le sanctuaire d'Harmakhis » (Brugsch, Wort., Suppl.,

p. 344. et Thesaurus, p. 1265; et. Lemm, Ramathuch, p. 69).

2. Abydos, var.

les purifications avec quatre grains de natron du Nord et de Sher-pet ».

3. Abydos donne (h) au lieu de & puis conclu sans autre dé-

voloppement : « Dire quatre tors : tu es purifie, tu es purifié, » - La tormule des rituels tunéraires (Pvr. d'Oanas, l. 14-18, de Pepi II. 1, 238-242, et Schiaparelli, I, p. 38-39 est, au contraire, aussi developpée que celle de notre chap. LIX.

4. Le rituel de Mout supprime ce membre de phrase, depuis le début de la ligne 4 jusqu'à ashesh.

Paroles à dire : « Le parfum, le parfum ouvre ta bouche! tu goûtes son goût, chef du pavillon divin. O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus. Il a goûté le dégorgement d'Horus. (qui est) le smàn, le dégorgement de Sit, (qui est) le smàn, ce qui fonde le cœur d'Horus et de Sit, (qui est) le smàn. Ta purification est la purification des dieux serviteurs d'Horus. Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

La statue divine, une fois établie sur le sable, était purifiée par le sman, qu'on portait quatre fois autour d'elle.

La comparaison avec les rites funéraires ici encore est utile : au début des cérémonies, quand on installait la momie ou la statue sur le sable de la « chambre d'or », les officiants du culte familial tournaient de même autour d'elle en présentant un parfum qui porte aussi le nom générique de smàn, mais appelé en même temps natron'. En effet, la formule du natron est, à cette désignation près, la même que



Le for offic au dieu le aution. (Alaydos, I, p. 73, 33 sableau)

celle de notre chap. LIX; aussi le tableau correspondant à ce chapitre dans les rituels d'Abydos est-il intitulé : « Faire les purifications avec le natron du Nord et de Sher-Pet. » Il y a donc ici, entre le rituel divin et le rituel funéraire, correspondance d'actes et de paroles.

La fumigation par le parfum *sniàn* avait pour effet d'ouvrir la bouche du mort et du dieu. Ce rite, le plus important peut-être du culte osirien, puisqu'il rendait à la momie emmaillotée et desséchée le libre jeu des muscles,

le fonctionnement des sens, la possession de la parole, ce rite est seulement rappelé ici. La formule, qui identifie les purifications reçues par le dieu ou le mort à celles dont les dieux osiriens bénéficient eux-mêmes, avait à elle seule la valeur de toute la cérémonie de l'àp ro, et pouvait, au besoin, la remplacer¹. Aussi mentionne-t-on l'àp ro à propos de ces purifications (cf. p. 208). Pour le mort aussi, quand il était mis au naos, on répétait sommairement les rites de l'àp ro.

Notons qu'ici Amon est appelé « chef du pavillon divin », comme Anubis dans son naos. L'usage de cette formule nous confirme dans l'idée que la statue du dieu a été remise au naos dès le chapitre précédent.

VII. — PURIFICATIONS FINALES (Chap. LX-LXVI

Le service du culte divin tinissait, comme il avait commencé, par des purifications générales; ce sont celles que les rituels funéraires placent avant l'àp ro; elles servaient aussi à diviniser le roi et les prêtres (cf. p. 17) avant le service sacré.

60. (XXXIV, 6) $\frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} = \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} =$



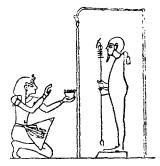
- 1. Ct. Recucil, t. XXI, p. 71. Une stèle du Sérapeum donne cette seule tormule très abregée pour « faire l'ap roce a un Apis, Voir aussi Mission du Coire, t. V., p. 2, pl. VIII.

(XXXV, 1) The last of the last

Paroles à dire : « Ton natron est le natron d'Horus, et réciproquement; ton natron est le natron de Thot, et réciproquement; ton natron est le natron de Sopou, et réciproquement. Tu es établi parmi eux, tes frères les dieux. Tu es

purifié, tu es purifié, Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

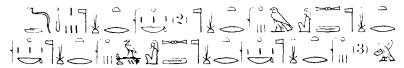
La rédaction de ce chapitre est la même que dans les rituels funéraires' de toute époque. On assurait le mort comme le dieu que ses purifications étaient celles dont les dieux tiraient leur pureté (cf. p. 17); aussi, l'opération faite, pouvait-il « s'établir parmi ses



Le roi offic au dieu lo vise de nation (Abydos, I, p. 75, 35 tableau.)

frères les dieux ». Le fait que la même formule est appliquée à un dieu prouve que sa statue était considérée, avant les rites accomplis, comme ayant toutes les impuretés et les faiblesses d'une momie humaine.

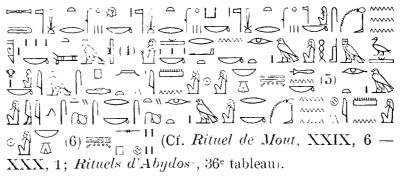
61. (XXXV, 1) The Chapitre du vase de résine ».



1. Pyr d'Ounas, l. 18-20; pyr de Pepi II, l. 263 sqq; Schiaparelli, I, p. 39. Ces textes donnent pour « parmi eux » la forme simple ami sen.

2. Rituel de Ment, var.:

Chapitre de tarre les purifications avec cinq grains de résine du Sud ».



Paroles à dire : « Tes résines sont les résines d'Horus, et réciproquement; tes résines sont les résines de Thot, et réciproquement; tes résines sont les résines de Sopou, et réciproquement: ta tête est encensée, ton double est encensé, ta divinité est encensée. Tes membres sont purifiés de ce qui ne doit pas t'appartenir, car je t'ai donné l'œil d'Horus,



Le roi presente au deu la resine sur le feu (Alapites, I, p. 76, 36 (into n.)

dont ta face se garnit, et il vole (vers toi). O Amon-Rà, seigneur de Karnak, je t'ai lancé l'œil d'Horus; son odeur vient vers toi, l'odeur de l'œil d'Horus vers toi. Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

La purification par l'encens complète celle par le natron, et s'accompagne d'une formule analogue. La comparaison avec les textes funéraires se

poursuit ici encore jusque dans les plus petits détails du texte^{*}. Le commentaire des idées exprimées par la formule

- 1. Rituel de Mout, var. :
- 2. Le 36° tableau d'Abydos ne donne que la phrase : « Je t'ai lancé l'oril d'Horus, son o leur », etc. Le titre est : « Faire les purifications avec la résine sur le feu, tourner derrière quatre fois, »
- 3. Pyr. d'Ounos, 1. 21-25, de Pepi II, 1. 247-251; Schiaparelli, I, p. 41-45. Les textes funéraires répétent que le mort (ou le dieu) est

a été déjà exposé à propos des textes relatifs aux purifications par l'eau et l'encens. (Voir p. 174.)

62. (XXXV, 6) Faire les purifications' ».

(Faire les purifications' ».

Paroles à dire : « Tes purifications sont les purifications d'Horus, et réciproquement; tes purifications sont les puri-

fications de Thot, et réciproquement; tes purifications sont les purifications de Sopou, et réciproquement. Ta bouche est la bouche d'un veau de lait au jour où sa mère l'enfante. Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »



Le roi purifie le dieu avec le natron du Sud (Abydos, I, p. 74, 34° tabicau)

Le titre du chapitre manque de précision; mais les rituels d'Aby-

dos nous donnent la leçon complète, « faire les purifica-

établi parmi ses frères les dieux, formule qui apparaît dans le chapitre précèdent. Au lieu de « ta divinité est encensée», les textes funéraires donnent: « ta bouche est encensée » — Les textes des pyramides donnent partout (que M. Maspero lit et traduit « passer au natron »). là où un des textes cités par Schiaparelli et notre papyrus donnent expressément

1. Abydos, var.: The less purifications avec les grains (de nation) du Sud et d'El-K.db ». Cf. le titre du chapitre precédent au rituel de Mout. Les textes d'Abydos remplacent la formule du yeau de lait par celle déjà utilisée : « tu es établi

tions avec les grains de natron du Sud et d'El-Kab »; les textes funéraires fournissent un texte analogue, mais attribué au natron du Nord : on voit que là encore il y avait, dans l'usage des formules, des confusions que l'on estimait négligeables. Notons la comparaison de la bouche du dieu et du mort avec celle d'un veau de lait au jour de sa naissance : pour que les statues divines et humaines subissent avec efficacité les rites de l'àp ro, il importait qu'elles fussent pures, et la naive formule nous dit le résultat atteint par les fumigations et les ablutions. Dumichen avait déjà signalé dans un texte d'Edfou* cette comparaison appliquée à un dieu (qui est le roi divinisé au Pa douait). Le veau de lait n'est autre ici que le soleil levant, né de la vache Hàthor, auquel le dieu, le mort ou le roi sont identifiés.

63. (XXXVI, 1) The Chapitre du (parfum) smàn's.



Paroles à dire : « Le parfum, le parfum smàn ouvre ta

parmi tes frères les dieux.» Dans la chambre d'Osiris, on trouve aussi: « Thot te donne la voix créatrice contre tes adversaires, ò Osiris, régent de l'éternité par-devant ton père Rà » . Dans la chambre d'Amon, la formule de notre chap. Xn est a la nn du texte.

- 1. Pyr. d'Ounas. 1. 18-20; de $P\dot{e}pi$ II, 1. 243 sqq.; Schiaparelli, I, p. 39-42.
- 2. Dumichen, Der Grabpalast des Patnamenap, I. p. 12. et Tempelinschriften (LXXXIV. 1-7). Le soleil est appelé « veau » dans le chap. cix du Todtenbuch (éd. Naville, pl. CXX; cf. Maspero, Histoire, I, p. 89).
- 3. Rituel de Mont. var.

 pitre de faire les purifications avec le man » (ou « chaque jour »?).

bouche, tu goûtes son goût, chef du pavillon divin. O Amon-Râ, seigneur de Karnak, je te lance l'œil d'Horus, pour qu'il le goûte[†]. Purifié, purifié est Amon-Râ, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Ce chapitre n'est qu'une rédaction abrégée du chap. Lix et accompagnait une répétition sommaire de la présentation du *smàn*. Pour les textes funéraires, voir chap. Lix.

64. (XXXVI, 2) (3) (3) (4) (4) Chapitre du vase d'eau ».



Paroles à dire : « Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. Je te lance l'œil d'Horus, pour qu'on t'offre l'eau

qui est en lui. Purifié, purifié est Amon-Rá, seigneur de Karnak. (Dire) quatre fois. »

Le titre du rituel de Mout est :

(Faire les purifications avec un vase d'eau ».

Les rituels d'Abydos donnent la rédaction de la purification par l'eau qui suivait celles par le na-



I or pode class on I vs. don others Unios (Vices I p.72, 32 clb.)

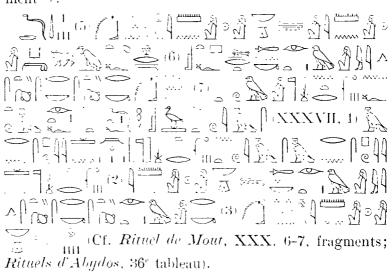
tron; mais le 32° tableau est intitulé:

"Faire les purifications avec un vase d'eau fraiche et les grains d'encens »: le chap. LXIV ne correspond qu'a la première partie du 32° tableau; la

^{1.} II ne peut se rapporter qu'à Λ mon; ces changements de personne étaient dans les habitudes du style égyptien.

seconde partie de celui-ci a son équivalent dans le chap. Lx du papyrus.

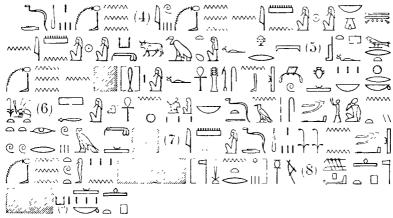
65. (XXXVI, 4) The Chapitre de l'encensement' e.



Paroles à dire : « Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. Amon-Rà, Kamoutef, chef de sa grande place. Je t'ai lancé l'œil d'Horus. Son partum vient vers toi, le parfum vers toi. Horus t'a purifié, il t'a encensé avec son œil de son corps; il t'emplit de lui en ce sien nom de Ped; il t'emplit de lui en ce sien nom de Sontirou. Amon-Rà, seigneur de Karnak, je t'ai lancé l'œil d'Horus. Son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi. Purifié, purifié est Amon-Rà, seigneur de Karnak. (Dire) quatre tois. »

La formule du chap. LXVI rappelle la formule des chap. XXI et XLVIII, avec moins de développements. Cf. p. 77 et 176.

66. (XXXVII, 3) The first of the Chapitre de brûler l'encens ».



Paroles a dire: « (Ces) purifications, ce sont les purifications pour Amon-Rà, seigneur de Karnak, pour Amon-Rà Kâmoutef, le chef de sa grande place... Sa Majesté (t') a purifié, (mettant) vie, stabilité, force, santé et toute joie vis-à-vis de toi, (lui) le roi du Sud et du Nord, le pharaon, chef de tous les vivants à jamais.

» (Voilà) les offrandes qui ont été faites par-devant Amon. Paroles à dire : « Ces choses, vraies et pures, sont établies pour (Amon-Rà, seigneur de Karnak), qui aime les (résines). Prends les offrandes divines... et tes provisions (ou tes doubles?) en paix. »

Le service sacré finit, comme il a commencé, par une purification au moyen de l'encensoir allume². Aux rituels d'Abydos, le dernier tableau (36°) est aussi un chapitre de la résine sur le feu; le texte reproduit tres brièvement les formules du chap. Lx de notre papyrus.

La dernière partie du chapitre mentionne la présence des offrandes (« les réalisations ») devant le dieu : le roi-prêtre

Cette expression a déjà paru au chap, xxxvi, p. 119; d'après ce passage, je crois pouvoir compléter le texte ici.

^{2.} Les exemples de purifications génerales par l'eau, l'encens, le natron, sont très fréquents dans les tableaux des temples. Aussi renverraije seulement aux planches II et III.

laissait sans doute devant la statue divine quelques provisions¹: le dieu les « prenait », suivant la formule habituelle (cf. p. 119), dans la fumée des encensements.

Les derniers mots semblent formuler un souhait de repos: au rituel funéraire, le prêtre adresse, avant de sortir, des souhaits analogues à la statue du défunt osirien, établie en son naos2.

Les textes de Berlin et d'Abydos s'arrêtent ici, sans nous donner de détails sur la sortie du roi-prêtre hors du sanctuaire. Nous savons cependant que les précautions à prendre pour ne pas effrayer le dieu n'étaient pas moins minutieuses à la sortie du sanctuaire qu'à l'entrée. De même que le roiprétre rompait au début la terre sigillaire et le lien qui retenaient les verrous des portes du naos, de même à la fin du service sacré il apposait de la terre sigillaire et scellait luimême les portes de la maison divine'. Nul, hormis le roi et ses délégués directs, ne pouvait pénétrer au sanctuaire ni ouvrir les portes du naos pour voir le dieu : de là les formalités du départ qui devaient assurer la sécurité absolue de la statue divine.

- 1. Le rituel de Mout ajoutait encore un dernier chapitre de rédaction différente; il n'en reste plus que quelques mots, où l'on remarque « provisions »; le sens du chapitre était probablement le même que celui du rituel d'Amon.
- 2. Schiaparelli, Libro dei funerali, II, p. 222; « on fait entrer le dieu dans son temple, il repose dans son naos après que ses purifications ont eté faites » (24) ; auparavant (p. 213), on mentionne « qu'on amène la porte du naos sur le dieu » () = T O = 1 1). Voir les vignettes de Dumichen, Der Grobpalast des Patnamenap, II. pl. XIII; au-dessus du mort, dans le naos, il y a a Li Bis hil. « reposer dans le naos ».
 - 3. Voir le texte de la stèle de Piankhi, cité plus loin, p. 216.

CONCLUSION

I. Résumé des rites du culte divin. — Essayons de résumer brièvement les rites révélés par l'étude des papyrus de Berlin et des textes d'Abydos. Au début du service sacré, le roi-prêtre purifie le sanctuaire par la flamme de l'encensoir allumé (p. 9-15); puis il se met lui-même en état de grâce par des ablutions et des fumigations (p. 17, 105) qui sont celles qu'il emploiera plus tard pour les dieux (p. 171, 204 sqq.). Désormais il est lui-même un être divin, Horus, fils d'Osiris et de tout dieu assimilé à Osiris. Les dieux qui vont recevoir le culte prennent une part active à cette consécration du roi-prêtre : ils le couronnent, ils l'allaitent et lui donnent le fluide de vie, ils lui renouvellent sa dignité de roi, c'est-à-dire de fils des dieux, dieu lui-même : ainsi Pharaon ou le prêtre son substitut peuvent-ils entrer en communication avec les dieux (p. 15-30).

Quand le roi-prêtre pénètre au sanctuaire pour ouvrir les portes du naos où repose la statue divine (p. 35-48), on admet, d'après une tradition ancienne, que le dieu est dans l'état du cadavre d'Osiris après l'assassinat de ce dieu par Sit, c'est-à-dire découpé en morceaux, les chairs lacérées, le squelette disloqué, la tête disjointe du tronc; une partie des prières et des rites sera consacrée à remettre en état ce cadavre, à en réunir les os, à rendre la tête au squelette (p. 71, 172). Une tradition postérieure, qui se superpose à la précédente sans la supprimer, fait du corps du dieu un

cadavre non démembré, rendu incorruptible par les rites de la momification inventés au bénéfice d'Osiris par Horus, Anubis, Thot, Isis et Nephthys (p. 16, 168, 189). La tradition du dépècement n'est plus qu'un souvenir de rites archaïques; celle de la momification est, au contraire, en pleine vigueur pendant toute la période historique de la civilisation égyptienne : les statues des dieux sont figurées et habillées comme des momies; les rites qu'on exécutent sur elles sont ceux que subissaient les momies d'Osiris et de tous les êtres assimilés à ce dieu. En résumé, le corps du dieu, démembré ou momifié, est semblable au corps d'Osiris.

Quant à son âme, sous ses différents noms et ses formes diverses (âme, double, forme, ombre, cœur, œil), elle a subi aussi le sort de l'âme d'Osiris : après la mort, celle-ci s'est réfugiée dans un des yeux d'Horus (le soleil et surtout la lune, p. 33, 83, 112), mais ce refuge n'est pas sans dangers pour elle: périodiquement le meurtrier d'Osiris, Sit, et les animaux typhoniens attaquent le soleil dans sa course et dévorent le disque lunaire (p. 33 et 97). Horus et Thot se sont donc mis en quête de l'œil d'Horus, où se cache l'âme du dieu défunt : ils le cherchent, le trouvent (p. 97, 201), soit dans le ventre des victimes typhoniennes (p. 34), soit dans les flots du Nil où l'œil est tombé (p. 39, 77), enfin ils apportent l'œil et le comptent (p. 84) au dieu. Avant le service sacré, le dieu gisait mort, corps et âme, tel qu'Osiris : le roi-prêtre a reconstitué son corps et retrouvé son âme (p. 93).

Au fur et à mesure qu'on ouvre les portes du naos, le dieu est revêtu de la peau (et de la force) des victimes typhoniennes (p. 44), on lui decouvre la face (p. 49), on lui rend son cœur (p. 63), on lui ouvre la bouche (p. 52) pour qu'il emette les paroles créatrices (p. 153). Puis Horus, le roiprêtre, prend dans ses bras son père Osiris, et, par ce contact, lui restitue son âme, sa forme (p. 93), son double, son ombre (Abydos, 26° tabl.). Le dieu, remis en possession de l'œil d'Horus, reçoit le fluide de vie des bras de son fils; l'œil se

transforme en couronne royale (p. 89, 94), et le dieu parcourt l'univers tel an'un roi de la terre ou du ciel (p. 91). - On répète une seconde fois les rites de l'ouverture du naos : on apporte à nouveau l'œil d'Horus au dieu; mais cet œil est considéré maintenant plutôt comme la force créatrice de l'univers (p. 151) que comme le retuge de l'àme osirienne. L'œil prend la forme de Mart. l'offrande divinisée (p. 151); elle embrasse à son tour le dieu (p. 125), elle lui donne toute puissance de créer par l'œil et par la voix (p. 151), elle se donne elle-même comme offrande : et voici que le dieu goûte au repas servi sur l'autel (p. 111), et en saisit la fumée odorante mélée au parfum de l'encens et au chant des hymnes (p. 119, 211). Le dieu a repris sa divinité; son corps vit et s'alimente, son âme possède les charmes magiques, ses veux et sa voix ont la puissance créatrice comme les yeux et la voix du démiurge aux premiers temps du monde.

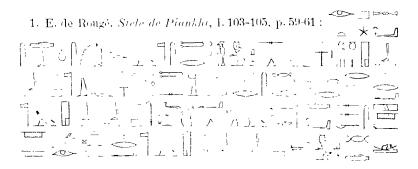
On s'occupe ensuite de laver (p. 171), d'habiller (p. 178), d'oindre (p. 190) la statue divine à la mode des momies osiriennes; puis, avec les rites de la fondation des édifices sacrés (p. 200), on établit la statue dans le naos, et on l'y laisse reposer, en possession de ses offrandes (p. 211), après une dernière purification par l'encens, qui éloignera du dieu les esprits du mal jusqu'au prochain service sacré.

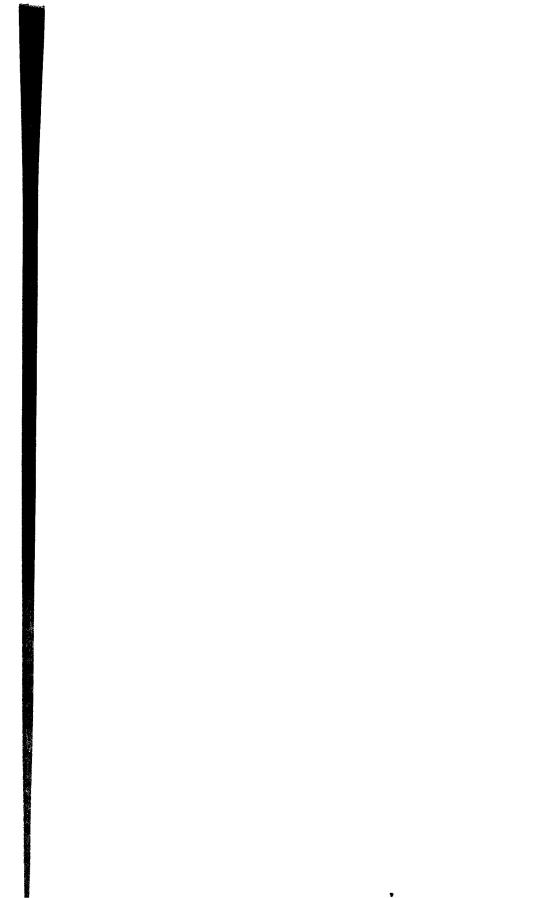
II. Témoignage concordant des monuments écrits ou figurés. — On a vu par les citations faites au cours de cette étude que les rites résumés ici se retrouvent sur les murs des temples avec des tableaux appropriés et des légendes qui tantôt résument, tantôt développent les formules consignées au rituel, tantôt s'en inspirent plus ou moins librement. On trouve parfois réunies sur un seul monument ou dans une seule salle d'un temple les plus importantes des scènes que nous avons expliquées : en outre des chambres d'Abydos qui nous ont fourni les duplicata des papyrus de Berlin, on peut citer particulierement, à ce point de vue, les représentations gravées sur l'obélisque consacré à Karnak

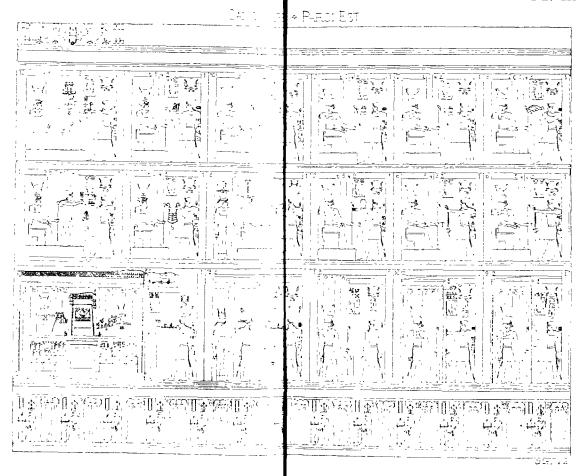
par la reine Hâtshopsitou (XVIII° dynastie) et sur les murs intérieurs du sanctuaire dans le temple d'Edfou (époque gréco-romaine) : nous en donnons une partie dans les planches II et III, à titre de comparaison.

Certains textes nous donnent encore des résumés très exacts des cérémonies du rituel divin, et il n'est pas sans utilité de les rapprocher des chapitres traduits ici. Telle est l'inscription du roi éthiopien Piankhi, qui relate les visites faites par ce roi aux sanctuaires égyptiens vers 740 avant Jésus-Christ.

Le roi entre au temple de Rà, a Heliopolis : « Après avoir fait les rites du Pa dovait (ct. 1, 98 : « après avoir fait ses purifications dans le Pa donaït, et apres qu'on lui eut fait tous les rites qu'on exécute pour le roi ») et après avoir pris le vétement royal, il se purifie avec l'encens et la libation, on lui présente les fleurs de vie du temple d'Héliopolis et on lui amene les parfums de vie, — (puis, il monte l'escalier qui donne acces au sanctuaire (grand pavillon), pour voir Ra dans son temple d'Héliopolis. Le roi en personne se tient la tout seul, il pousse les verrous, ouvre les deux portes, et voit son père Rà dans le temple d'Héliopolis. — Il vénère la barque Màdit de Rà, la barque Saktit de Toum. — Il ramène les deux portes et appose la terre sigillaire qu'il scelle du sceau royal. Le roi en personne donne cette instruction aux prêtres : Moi, j'ai disposé le sceau; que nul autre n'entre la '. »







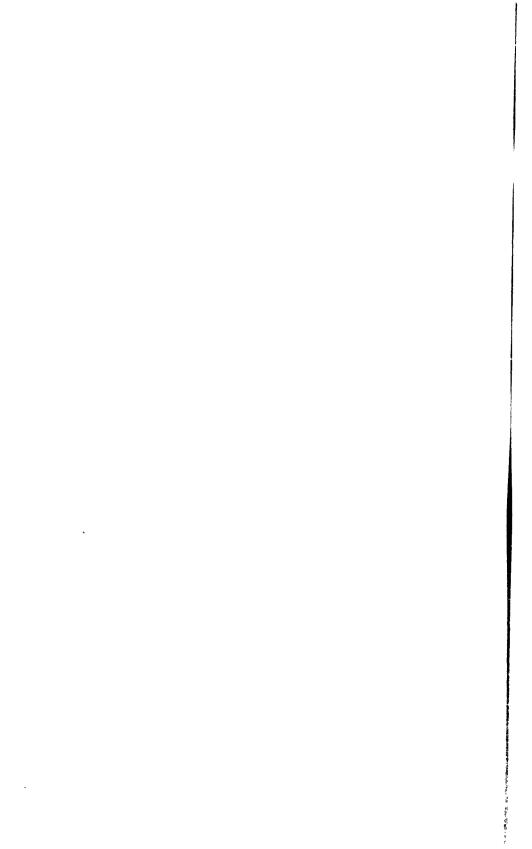
INTERIEUR DU SPOTUAJIRE DEDFOU

Rochemonteix-Chassing Adton I. p. 50 sqq., pl. XII.

Soubassement, -- Les Nils apportent les offrances varies Registre inferieur (de droite à gauche) — 1. Le sen frag. la porte; 2º le 10i ouvre les battants (p. 49); 3º le roi adore le dieu (p. 67); 1. le roi purifie le dieu par l'eau et l'encens (p. 7) 5º le roi presente l'encens et les offrandes variées au dieu, devant la barque divine (p. 108).

Registre mogen. -- 1. Le roi presente la bandelette, 2º aeus bandelette (p. 179); 3 le roi presente le fard me, et (p. 190). 1º le roi présente le tard et la bandelette, 5-le tot présente le coll. « b' le roi présente la couronne.

Registre superieur. -- 1 Le roi purifie le dieu avec les core vases dosheritou (p. 172); 2 le roi purifie le dieu avec le nation d'El-Kab (p. 207). 3 le rot purifie le dieu avec les grains de se die (p. 205); 4 le roi purifie le dieu avec l'encens sur le feu (p. 210). 5° le roi presente l'insigne des millions d'années, 6° le roi pres te les cymbales monavir et le sistre

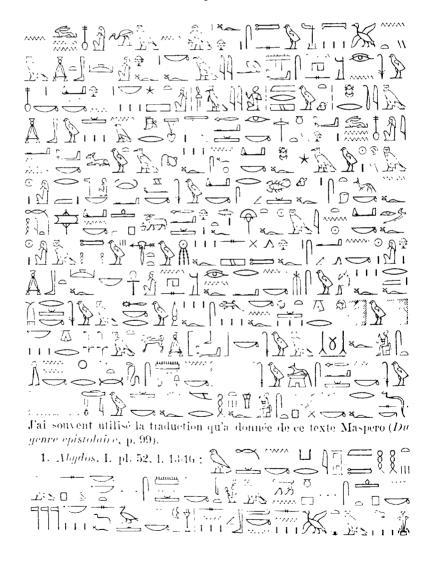


Un autre texte beaucoup plus ancien, contemporain des rituels d'Abydos et grave aussi dans le temple de Seti F[†], nous donne, sous une forme en apparence hyperbolique, un resume fort exact du service sacre que le roi dort a ses peres les dieux. Thot, l'assistant d'Horus dans les functailles osiriennes, s'adresse en ces termes au roi Seti la (qui joue le rôle d'Horus dans le culte divine : « Je suis descendu au Donait (Hades) d'Osiris, Ounnofir, Jai trouve (geni) son ame sur les mages du ciel. Le dien qui est dans le cercucil, sa face est devoilee; ta grace la reveille, tu lui mets la face du côte des maitres du Douait, et les habitants de l'Amenti's en rejouissent. Prenant la forme d'Horus lors du grand enterrement (d'Osiris), fu jones le rôle de modelem d'Ounnohr; tu laves ses souillures d'hier, tu tais qu'il renaisse ditt, devienne au matin dus sous forme de Ra, au pres de tout dieu. Tu le transformes, fu ouvres son nez, tu bui fais passer les souffles du nord, tu bu donnes que l'ame grande (Ra) se pose sur son corps et une son ombre sort dans le disque solaire, tu donnes qu'il voie Ra dans l'alle gresse de ses rayons, la face deconverte. Tu as fait entrer Ra sur son cereneil, le Nib ankh, et il s'est eveille. Tu as place ses enfants aupres de lui, tu l'as revetu de ses ornements. tu as multiplie pour lui les oftrandes — vers le lit funeraire. tu l'as revetu de ses bandelette« venerables (tu as amène vers duis Nert, tu l'achèves : Anulus : tu le rends grand ta l'ons des builes venerables, tu lur as ouvert sa bouche tor-même 'Et ailleurs: O Hopes, tu as rempli le sanc-



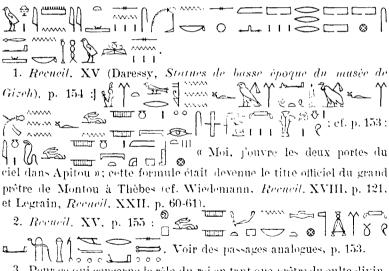
1 Abodos, I. pl. 52, I. 1926 Discours to That

tuaire de joie par toutes tes actions..., tu as établi Māīt dans l'intérieur de ce temple..., tu t'es concilié tous les dieux, tu as approvisionné leurs autels, tu as multiplié leurs pains par millions en plus de leurs offrandes journalières, tu as purifié les sanctuaires des temples, tu as agrandi leurs tables d'offrandes'. » On voit que chacune de ces phrases est une allusion à des rites précis du service divin.



On peut tirer des renseignements analogues d'inscriptions biographiques relatant les services rendus par des particuliers chargés de fonctions sacerdotales. Tel grand prêtre nous dit comment, avant de célébrer les rites, il devenait un être divin : « Mât l'a lavé, Horus l'a consacré, Anmoutef l'a purifié, — alors il a ouvert les deux portes du ciel, et il a vu ce qu'il y a en lui, cachant les mysteres au fond de son cœur⁴... Préposé à l'ouverture des portes du naos, il munit le dieu de son vêtement, présente l'huile et le fard, et donne l'encens². » Ces citations, qu'il serait aisé de multiplier, nous sont une preuve de la parfaite conformité des textes de nos rituels avec la pratique journalière du service sacré.

III. Vue générale sur le culte divin. — Après avoir résumé les rites extérieurs du culte, si nous tentons d'en définir l'idée générale³, nous sommes invariablement ramenés à cette constatation que le culte funéraire osirien a été en Égypte le prototype du culte de tous les êtres



3. Pour ce qui concerne le rôle du roi en tant que prêtre du culte divin, je renvoie au volume qui suivra celui-ci dans la même collection. Du caractère religieux de la royante pharaonique (chap. IV-IX).

divinisés. Osiris est, d'après la tradition, le premier être qui ait connu la mort : le culte d'Osiris, c'est donc l'adoration du premier mort. Rien d'étonnant, par suite, qu'on ait identifié à Osiris les hommes défunts qui, chacun à leur tour, succombaient, comme le dieu, sous les coups de Sit. Mais il faut admettre aussi qu'on n'avait pas imaginé, pour adorer les dieux vivants, d'autres formes de culte que les rites funéraires!. C'est que les dieux en Égypte étaient singulierement proches de l'humanité et de ses faiblesses : on n'était pas arrivé a les distinguer assez des autres êtres vivants pour les soustraire à la fatalité universelle de la mort. Sans doute les dieux subsistaient d'une facon permanente au travers de générations humaines éphémères : mais cette éternité avait un caractère, en quelque sorte, aléatoire : elle était subordonnée à l'exacte et constante observation des rites qui chaque jour renouvelaient le fluide de vie dans les corps divins. Si le roi ou les prêtres manquaient à ce devoir du service sacré, le dieu dépérissait, tombait en décrépitude, se minéralisait!, a moins qu'une attaque des divinités typhoniennes ne lui donnàt la mort immédiate. D'ailleurs la mort des dieux, quels qu'ils soient, est souvent mentionnée dans les textes religieux : le « Livre de savoir ce qu'il y a dans l'Hadès » représente les sépultures de Rà, Toumou, Khopri, dieux des vivants, aussi bien que d'Osiris ou de Sokaris, dieux des morts3. L'auteur du De Iside et Osiride nous donne aussi cette tradition : « Les prêtres d'Égypte disent non seulement de ce dieu (Osiris), mais en général de tous

^{1.} L'identite des rites des cultes functaire et divin en Égypte avait été signalee déjà, notamment par Maspero (Etndes de neythologie,I. p. 318-324; comparaison des rites functaires et des tableaux graves sur l'obélisque d'Hâtshopsitou.

² Voir, à ce sujet, A Moret, Le tare Horns d'or (Recued, XXIII, p. 26).

³ Letebure, L. Tombean de Seti P., IV. pl. XLIV-XLV. cité par Maspero, Historie, I. p. 116, n. 2

les dieux (qui ne sont ni éternels ni incorruptibles), que leurs corps gisent parmi eux, ensevelis et vénérés, et que leurs ames sont au ciel des astres brillants'. » Nous avons vu au cours de cette étude (p. 75, n. 4) qu'Osiris n'était pas seul à avoir subi un démembrement : Horus avait été mis en morceaux, Isis décapitée*, et pour tous les dieux on prévoyait la dislocation du squelette, le décollement de la tête. De toutes les divinités, on pouvait dire ce qu'on disait d'Osiris : « Osiris connaît son jour où il ne sera plus 3. » Entin, tous les êtres divins étaient comparés au soleil qui naît le matin pour mourir le soir, et qui revit chaque jour après une mort quotidienne.

Le culte divin s'adresse donc à des êtres mortels, qui, comme Rà, meurent chaque jour et sont à toute heure sous le coup d'une attaque possible d'un dieu typhonien. Le but du culte en Égypte fut dès lors de préserver le dieu de la mort possible en pratiquant sur lui les rites qui avaient pu ressusciter Osiris et les hommes défunts. Si le dieu n'avait pas subi d'attaque de Sit, sa force intacte était confirmée par les rites; s'il avait succombé dans un des combats prévus avec les animaux typhoniens, le culte lui reconstituait un corps et lui rendait son âme. Chaque jour, et sans doute à plusieurs reprises', le roi ou les prêtres devaient procurer aux dieux la jouissance de ces rites qui assuraient, suivant le cas, la pro-

^{1.} De Iside et Osiride, XXI: Ου μονον δε τούτου οι ιερεις λέψουσιν άλλα και των άλλων θεων, όσοι μη άγεννητοι μηδ άρθαρτοι, τα μέν σώματα παρί αυτοίς κείσθαι καμόντα και θεραπεύεσθαι, τὰς δε ψυχας ἐν ούρανω λαπμειν άστρα (cité par Maspero, Histoire, I, p. 116, n. 2).

^{2.} De Iside et Osiride, xx; Calendrier Sallier, 26 Thot (cité par Letébure, Sphinx, V, p. 216). Pour la mort de Sit, ct. Marinei, 1, 763.

^{3.} Éd. Naville, *Todtenbuch*, chap. viii, 1. 6-7 (cité par Maspero, *Histoire*, I, p. 111, n. 2).

^{4.} A l'epoque ptolémaique, les prêtres doivent, trois fois par jour, « servir » () Λ, θεραπείειν) les statues du roi divinise et leur présenter les offrandes et les vêtements sacrés () () () () (παραπεύεναι αίταϊς (ερόν αόσμον, Décret de Rosette, éd. Chabas, p. 45).

tection ou le salut des êtres divins. Quand ils adorèrent le roi vivant, les Égyptiens, logiques jusqu'au bout, n'imaginerent pas d'autres méthodes de divinisation: Pharaon dut subir sur lui ou sur sa statue la reconstitution du squelette, l'ouverture de la bouche, les purifications et l'emmaillotement, qui faisaient passer les vivants et les morts dans le monde des dieux osiriens'.

Nous avons déjà remarqué (p. 75) que les rites du culte dont on honorait les dieux, les morts osiriens et les rois portent la trace de deux traditions successives et contradictoires: d'après l'une, la plus ancienne, on revivifie le cadavre osirien par le dépècement suivi de la reconstitution du corps; d'après l'autre, on prétend, au contraire, laisser le corps intact, on tente de le conserver éternellement dans son intégrité par les pratiques de la momification.

La tradition du dépècement semble correspondre à cette conception, commune a bien des religions, qui fait du dieu la victime même du sacrifice que l'on offre à la divinité. Le sacrifice du dieu constitue le culte. De même qu'Osiris a connu par la mort seulement l'état particulier qu'on a appelé ensuite la « divinité », de même les autres dieux, les morts, les rois ont reçu les honneurs divins par des rites qui supposent le démembrement du corps, en un mot, le sacrifice. On sait d'ailleurs, par les rituels des cultes funéraires et par les rituels de fêtes spéciales à Osiris et à Sokaris, qu'avant chaque service sacré, la famille osirienne renouve-lait la scene du meurtre : Isis, Nephthys, Horus venaient « frapper » Osiris — et tout dieu assimilé à Osiris, — et

^{1.} Voir, à ce sujet, mon étude Du caractère religieux de la royauté pharaonique, chap. vu.

^{2.} C'est la formule du rituel funéraire : « Sa mère l'a frappé en pleurant, ses alliés l'ont frappé » () . Schiaparelli, Libro dei funerali, I. p. 99 et 158), qui a dejà son expression dans les textes des pyra-

par ce « coup » (hou), de même que le roi consacrait les offrandes en levant sur elles la massue (voir la figure de la p. 171). C'est ainsi qu'au début des temps, le roi dans les temples et le fils dans les tombeaux « frappaient leurs pères » pour en faire des victimes divines . On complétait cette consécration en reconstituant le cadavre morcelé, en remettant en place sa tête et ses os (cf. p. 75, 175, 206, 213). On offrait aussi au dieu ou au mort sa statue (cf. p. 94) qu'au début des temps, le roi et le fils devaient modeler euxmèmes : à côté du cadavre, on avait ainsi le corps artificiel

1. Pour plus de détails, voir Du caractère religieux de la royauté pharaonique, p. 152 sqq.

2. De là. me semble-t-il le sens de ce passage obscur du Licre des funérailles (Schiaparelli, I, p. 68-69):

« J'ai désiré mon père en image divine (c'est-à-dire laire de mon père une image divine); j'ai créé mon père, j'ai fait une statue de mon père, je l'ai modelé sous forme de grande image ». A ce moment, les officiants du culte funéraire sont appelés:

« sculpteurs de la statue » (p. 70; sur le mot masnatou, ci. Maspero, Etudos de mythologie, I, p. 291, n. 3, et II, p. 314). Ce modelage de la statue du dieu (ou du mort) est décrit au texte de Dendérah, traduit par Loret (Recueil, III-V, Les fètes d'Osiris au mois de Chouk): il a valu, me semble-t-il, au roi et au fils le titre de la valu, que je traduirai non point « Horus, vengeur de son père », mais « Horus qui

et reconstitué du dieu, apte à recevoir l'âme et à représenter l'image exacte et complete de l'ancien être vivant.

Mais les rites qui supposent le sacrifice du dieu (et du mort osirien) ont été abandonnés au début des temps historiques. On remplaça alors le sacrifice du dieu par le sacrifice au dieu ou au mort : l'être adoré ne reçut plus réellement le « coup » consécrateur qui faisait de lui une victime divine; ce fut l'auteur de la mort des dieux et des hommes, Sit et ses substituts les animaux typhoniens, qu'on immola dans le service sacré. Dès lors, on n'avait plus à reconstituer des corps qu'on ne s'inquiétait plus de démembrer : on les prépara mieux à une nouvelle vie en les maintenant dans leur intégrité primitive par les rites de la momification, inventés aussi par Thot et Anubis au bénéfice d'Osiris et des dieux osiriens.

1. Cette évolution est un cas particulier d'une loi très générale, dont on trouvera l'exposé dans Hubert-Mauss, Du Sacrolice..., p. 128.

^{2.} Cf. p. 17.

Conformément à ces nouveaux rites osiriens, les dieux et les morts reçurent des mains de leurs fils, rois ou gens du commun, les huiles, les fards, les bandelettes nécessaires à l'onction et à la toilette des momies. On conserva dans les temples l'image momiforme des dieux et dans les tombeaux les corps emmaillotés des défunts.

Le souvenir du démembrement primitif ne s'effaça point cependant : les formules archaïques qui supposent le dépècement réel des cadavres subsistèrent dans les rituels; mais on y introduisit d'autres formules contradictoires qui interdisaient de trancher la tête ou de frapper les cadavres des dieux et des morts'. Ces contradictions, parfois embarrassantes, sont cependant utiles en ce qu'elles nous indiquent les étapes du culte divin et funéraire en Égypte.

Ainsi, quels que soient les rites employés, l'être divin pour les Égyptiens, c'est, avant tout, celui qui a franchi le seuil de la mort; aussi peut-on étendre à l'Égypte ces conclusions qu'inspiraient à Fustel de Coulanges l'étude des civilisations primitives chez les peuples de race aryenne: « C'est peut-être à la vue de la mort que l'homme a eu pour la première fois l'idée du surnaturel et qu'il a voulu espèrer au delà de ce qu'il voyait. La mort fut le premier mystère; elle mit l'homme sur la voie des autres mystères. Elle éleva sa pensée du visible à l'invisible, du passager à l'éternel, de l'humain au divin . »

Par cette parenté des cultes divin et funéraire, l'Égypte ne s'écarte donc pas des conceptions des autres sociétés primitives; sur bien des points nous retrouvons d'ailleurs

^{1.} Wiedemann, loc. cit. (de Morgan, Recherches. ..., II, p. 209-210), donne des exemples caractéristiques. M. J. Baillet a soutenu l'idée que le dépècement des cadavres était un rite préparatoire à la momification, destiné aussi à préserver les corps de la putréfaction (Recueil, XXII, p. 180 sqq.). — Je vois au contraire, dans le démembrement et la momification, deux rites opposés et successifs, l'un impliquant le sacrifice du mort ou du dieu, l'autre sa conservation.

^{2.} La cité antique, chap. II.

une analogie entre les rites osiriens et les rites divins de l'humanité entière. La mort d'Osiris, qui a servi de thème aux développements du culte, est une « passion » du dieu qui, par sa mort, ouvre le ciel aux hommes et aux dieux; on retrouve les équivalents de cette idée dans la plupart des religions. En Égypte, comme ailleurs, le culte est « une répétition et une commémoration du sacrifice originel du dieu »: on ne fait « sortir le dieu vivant de l'épreuve que pour l'y soumettre a nouveau; on compose ainsi sa vie d'une chaîne ininterrompue de passions et de résurrections »; chaque jour, en effet, le dieu était censé subir la mort osirienne pour bénéficier ensuite et faire bénéficier les autres de la divinité. L'offrande servie au dieu, en Égypte comme ailleurs, c'est le dieu lui-même sous la forme de son tils Horus ou de sa tille Mart; notion qui n'exclut pas, ici comme dans d'autres religions, cette idée que les victimes du sacrifice sont aussi les adversaires du dieu . Dans les détails du culte, il serait possible de multiplier les observations de ce genre; la déification nécessaire de l'officiant, la pratique des ablutions, des fumigations, la présentation des voiles, des couronnes, l'endossement de la peau de la bête sacrifiée, la purification par le feu, sont autant de rites qui font partie du patrimoine commun de l'humanité : aussi est-il utile d'en signaler l'existence dans les pratiques religieuses d'une des plus anciennes parmi les civilisations primitives qui nous soient connues.

L'extrême antiquité de ces rites dans la société égyptienne n'est en effet pas douteuse, malgré l'age relativement récent des rituels que nous venons de commenter. Les textes d'Abydos ont été gravés sous la XIX° dynastie, les papyrus de Berlin sont de rédaction plus récente encore; mais le sens et le texte

^{1.} Voir, pour les éléments de comparaison, Hubert-Mauss, Essai sur le sacritice, p. 127-128.

^{2.} Hubert-Mauss, Du sacrifice, p. 128,

des formules étaient constitués dès les premières dynasties. Nous avons pu comparer la plupart des textes du rituel divin aux plus anciens textes connus du rituel funéraire, ceux gravés dans les pyramides de la VI dynastie : les premiers existaient des cette époque au même titre que les seconds; nul doute que, si nous avions retrouvé en Égypte des temples de l'Ancien Empire, leurs tableaux et leurs inscriptions ne nous aient donné les archétypes des textes et des tableaux d'Abydos. Cette hypothèse se réalise d'ailleurs pour certaines scènes du rituel divin : les monuments des rois préhistoriques d'Abydos et d'Hiéraconpolis' nous donnent déja les tableaux des rites osiriens de la fête Sed et des scènes de fondation des temples, qu'on retrouvera par la suite, sans changement appréciable, gravés dans les temples jusqu'à l'époque romaine. Cette antiquité démesurée et cette permanence extraordinaire ajoutent encore à l'intérêt que peut avoir le Rituel du culte divin en Égypte pour l'histoire générale de l'humanité.

^{1.} Quibell, *Hierakonpolis*, I, pl. XXVI, B et C; Fl. Petrie, *The royal tombs of the T³ Dynasty*, I, pl. XV. Ct. les tableaux des fêtes *Sed* au temple d'Abousir (V^e dynastie. — *Zeitschrift*, XXXVII, p. 1, et XXXVIII, p. 94).



APPENDICES

I. — Tableaux supplémentaires des Rituels d'Abydos

Les rituels d'Abydos, comme je l'ai dit plus haut (p. 4), comprennent plusieurs chapitres qui manquent au papyrus de Berlin ou y sont remplacés par d'autres équivalents; de même le papyrus donne plusieurs chapitres qui manquent à Abydos. J'ai cru devoir donner ici les tableaux supplémentaires des rituels d'Abydos', pour grouper en une seule publication les textes relatifs au culte divin journalier. Je les présenterai, non dans l'ordre qu'ils ont à Abydos, mais suivant le classement des rites au papyrus de Berlin.

Le premier tableau supplémentaire se rapporte aux rites qui accompagnent l'ouverture des portes du naos.

9° tableau (I, p. 42, Amon):



1. Quelques-uns des tableaux supplémentaires d'Abydes ent déjà été donnés en note dans le corps du volume. Ce sont le 6 tableau (p. 83, n. 4), les 8 et 12 tableaux (p. 76, n. 1), le 20 tableau (p. 103).



« Je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu pour un (autre) dieu²; je suis venu, certes, pour fortifier le dieu... Tes beautés sont à toi, ta bandelette est derrière ta tête,



Le roi deploie la bandelette (Abiidos, I, p. 42, 9 tableau)

Amon-Rà. Je te lance cet œil d'Horus, orne-toi de lui. Tes beautés sont à toi, ta bandelette est à toi, tu es comme dieu (?), Amon-Rà. Le roi Menmari a donné (cela) pour que ton cœur se réjouisse ici, pour que tu respires tes offrandes (?) et pour qu'(en échange) tu donnes toute vie à Séti I^{-r}. »

La vignette nous montre le roiprêtre revêtant le dieu de la bande-

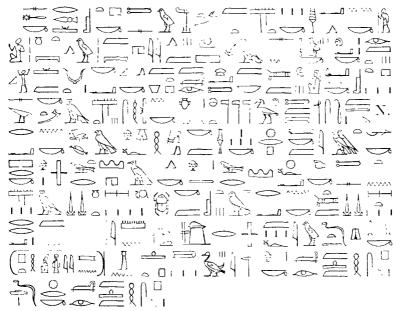
lette, qui est ici une pièce d'étoffe de grande dimension. Il semble qu'il s'agit d'un rite analogue à celui qui fait l'objet du chapitre IX au papyrus de Berlin (cf. p. 42).

2. **

L'entrée au sanctuaire qui suit suppose que la toilette du dieu a été déjà faite et qu'il est en possession des offrandes:

- 1. Var.: un texte donne
- 2. Cette formule a paru au chap, viii du papyrus de Berlin (p. 37) avec la rédaction : « je ne suis pas venu, certes, pour détruire le dieu sur sa place » : let, ensuite, « je suis venu pour mettre le dieu sur sa place »; meme redaction au 2 tableau et au 21 tableau d'Abydos. Ces textes donnent un sens beaucoup plus satisfaisant, et il semble que celui du 9 tableau est cortompu. De même le passage : « ta bandelette est à toi, tu es comme dieu », pourrait bien être une mauvaise lecture pour : « tu es en ta place ».

à Abydos, en effet, la toilette précède le repas sacré. C'est à la seconde entrée au sanctuaire du papyrus que ce chapitre se rapporte le mieux.

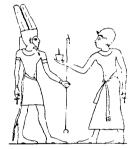


« Ta place est décorée, tes vétements te sont présentés: les grands du ciel se tiennent (devant) toi, ils sont venus du ciel, descendus de l'horizon, ils obéissent a (litt, écoutent) ta voix, et sur ta main se réalisent les offrandes qu'on élève jusqu'à ton front. Tu entres dans la « salle large », comme Osiris, te levant en maître des mortels; on te donne (ta) place, on te présente les vétements, le cœur des dieux du cycle t'est favorable (à toi) qui es brillant au ciel, puissant sur terre, Amon-Ra. On te donne l'héritage d'Horus

^{1.} Var : V iii, qui semble fautit.

^{2.} Voir cette expression dans un texte des pyramides cite p. 158, n. 1.

sur son trône; tu frappes de tes sceptres, tu commandes de



Le roi encense le dieu, après l'entree au sanctuure (427/128, I, p. 37, 4° tableau.)

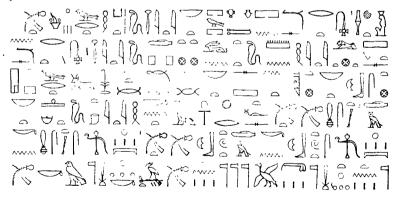
ton bâton, tu sors sur l'Occident, tu descends sur l'Orient, tu empoignes les bandelettes au milieu des assesseurs de Rà. Tu fais tes devenirs dans les places d'Horkhouti, Toum te met parmi ses assesseurs sur le champ (?)... La terre est sous tes sandales. Le roi Séti apporte les offrandes et les provisions. Salut à toi, Osiris; (sois) en paix dans (cette)

partie (du temple); je dis à toi, Osiris : « (Sois) en paix dans (cette) partie (du temple). »



Les adorations à l'uræus, qui forment la matière des deux tableaux suivants, semblent se placer logiquement après l'entrée au sanctuaire.

3° tableau (I, p. 36, Osiris):



- 1. Var, : ♣♣ □ ☐ ☐ ☐
- 2. Var.: 💆 pour les deux exemples du mot.
- 3. Le texte d'Osiris cesse ici; je suis des lors le texte d'Harmakhis.

(Cf. Schiaparelli, Libro dei fune-rali, II, p. 87-96).

« Purifications et encensements à la grande magicienne, à Ouazit, maîtresse de la double grande demeure, résidant dans la chambre de la flamme, à Sokhit, à Nesrit, à Ouzaït de Depepiti, à Ouniti, à Menhit, à Rouït-Shesit, à Hâtiour, à Resenit, à Mehenit, maîtresse de Seshenit, maîtresse de Khabesit et de Hotephimit, à Taït, qui est invoquée en vie près

de son père; tes purifications (sont) les purifications de (la couronne) Masit; unie à Masit, illuminez le ciel; tes purifications (sont) les purifications de (la couronne) Khabitout; unie à Khabitout, illuminez le ciel'. (Ce sont) tes purifications, Horus, tes encensements, Thot (var. Sit), vos purifications, dieux mâles, vos encensements, vous, déesses; lancez votre fluide sur la grande ma-



e roi encense l'ur pus. (Abydos, I, p. 36, 3° tibleau.)

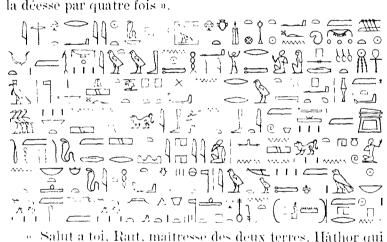
gicienne, Sokhit (bis), Nesrit (bis), Hotpi (bis). Tout dieu et toute déesse te font offrande; leurs mains sont pleines de ce que tu aimes; dispose ta face bellement pour le fils du soleil Séti meri-n-Phtah, bellement en ce jour.

Au Livre des junérailles, ce texte est introduit après la toilette du défunt divinisé, avant l'invocation aux dieux parèdres qui doivent partager son repas. Dans le temple d'Abydos, il sert de salut, adressé par le roi au dieu, dès

1. Sur le sens de masit et khabitout, pièces des couronnes divines, voir le commentaire de Schiaparelli, II, p. 91, n. 1. Le passage est fort obscur et la traduction incertaine; je rends dem par « unir », à cause de la variante \bigcirc d'un des textes tunéraires.

que les portes du naos ont été ouvertes. L'uræus est la couronne qui ceint la tête de la statue et qui l'a embrassée pour lui rendre son âme perdue (cf. p. 94). On l'invoque ici sous plusieurs de ses noms locaux, et les formules nous avertissent que l'uræus, comme tous les instruments du culte, a été divinisée par les purifications osiriennes (cf. p. 16, 100 et 168) que les dieux lui ont prodiguées; le fluide de vie et les offrandes lui ont été communiqués; aussi l'uræus pourra-t-elle, à son tour, en faire bénéficier le dieu ou le mort dont elle a la garde.

28° tableau (p. 67, Horus)' : * 🎢 🧲 🚉 🔠 « Adorer la déesse par quatre fois ».



Salut a toi, Rait, maîtresse des deux terres, Hathor qui est dans On. (Ton) casque d'or brille, (ton) front de vermeil étincelle. Quand tu poins (comme le soleil), les hommes acclament tes rayons, les vivants et tous les dieux sont

Le texte d'Amon etant très mutile je suis le texte d'Horus, rectifié par celui d'Isis;

² Var. : it le texte est fort manyais.

4. Var. : The lexit est fort manyais.

sous tes terreurs, quand tu frappes aux doubles portes

(du ciel), les générations', et que tu commandes à toutes les àmes (divines). Les cynocéphales dans ent pour toi, la merveille qui es dans le naos (?), Timehi du désert pousse des cris; et tes cynocéphales n'acclament pas Nibithotephimit, celle qui pèche les cœurs' du cycle des dieux. Ce que tu aimes' (vient) à la suite de ton Horus, maître des victimes, pour



Le roi pre ente la resine in dien (Almdos, I, p. 67, 28 tableau)

l'immolation des victimes). Accours, régente des dieux, dispose ta face bellement pour le roi Men-mà-ri en ce jour. »

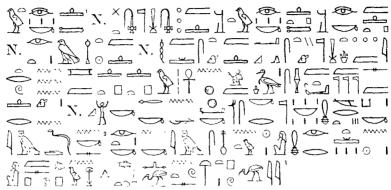
- ※ - ※ ※

Les adorations diverses qui suivent étaient récitées par le roi devant la barque divine, en présentant l'encens et l'eau, devant la table d'offrandes servie. Les textes correspondent donc aux hymnes des pages 121-147.

26° tableau (I, p. 64, Amon):



- 1. Est-ce une allusion aux sacrifices humains qu'on offrait par fois aux dieux? (Cf. Letébure, *Sphinx*, t. III, p. 129.)
 - 2. Voir. à ce sujet, p. 39.
 - 3. C'est-à-dire les offrandes.
 - 4. Cf. p. 133
 - 5. Var. : \$ ______ }

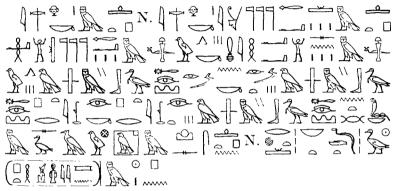


« Beaux, beaux à voir, bienfaisants, bienfaisants à regarder, beaux à voir, (sont) la résine enflammée et la libation, quand tu es debout au milieu de la libation pure et que tu te rafraîchis de l'encensement. Viens, viens en paix. Tu t'éveilles en paix, N., (voici) la résine sur le feu en paix (pour) tes éveils pacifiques. Tu t'éveilles en paix, N, (voici) la résine sur le feu en paix (pour) tes éveils pacifiques. N., (voici) la résine enflammée en paix (pour) tes éveils pacifiques. Tu t'éveilles en paix, N., (voici) l'œil d'Horus brillant en paix, N., (voici) son parfum agréable en paix, l'odeur des résines entre dans le fleuve en paix, les vivants sont en paix par son âme, elle domine parmi ses dieux, elle (vient) en paix vers ton nez, N., et tu es élevé, tu es grand, tu es puissant, tu es fort plus que tous les dieux, au gré de ton double. Elle te dit que ton œil est à toi, en elle. Rà t'est favorable. comme Rà l'a été la première fois qu'il a cherché le cadavre; on ne trouva pas celui-ci, (mais) c'est l'ombre qui fut trouvée.»

^{4.} Litt.: « comme ton double en desire ». Le fieuve dont il est question est sans doute le Nil céleste et terrestre où l'œil d'Horus peut tomber (cf. p. 39, 77).

Pour la première fois l'ombre du dieu, cette forme de son âme, est mentionnée dans nos textes. Ici Rà la cherche, comme Horus cherche l'àme d'Osiris (p. 83).

censement quand on entre dans le lieu du sotpou sa' ».



« Salut à toi en paix, Amon; salut à toi, de la part des grands dieux, en paix; les grands dieux t'acclament, venant à ta rencontre. comme ils acclament, venant à la rencontre, Horus qui est dans Bakhà²: tu as vu ce qu'a va Horus qui est dans Bakhâ, tu as regardé ce qu'ont regardé Horus qui est dans Bakhà, Neït qui est dans Sais et Hàthor dans son horizon. Amon s'est posé sur toutes les offrandes qu'a dites le fils du soleil Séti meri-n-Phtah, en ce jour'. »



Le roi alore l'ur eus (Abudo , I, p 66, 27° table in)

- 1. Le lieu du sotpou sa est le sanctuaire, où le dieu reçoit et lance, tour à tour, le fluide de vie.
- 2. La cime de Bakhā (Orient) s'oppose à la cime de Manou (Occident) (cf. Brugsch, Dict. qéographique, p. 199).
- 3. La formule « « poser sur les offrandes » rappelle celle de la présentation de Mait (cf. chap. xln, p. 165); sur l'expression « dire les offrandes », voir p. 164.

La toilette du dieu, assez sommairement décrite au papyrus de Berlin, comporte à Abydos les cinq chapitres supplémentaires suivants :



« Le voile brillant nemes vient (bis); l'œil d'Horus blanc



Le tor habille le dreu avec le voile habies (Alaphos, I, p. 43, 10° table in)

vient, sorti d'El-Kab, celui dont les dieux se voilent (nemes) en ce sien nom de nemes, celui dont les dieux se parent (sekhûkerou) en ce sien nom de khûkerit. Le voile d'Amon-Rå le pare et prend place sur ses deux mains en ce tien nom de Out Nekhabit, sorti de Nekhab nou (El-Kab). »

Le même texte existe au *Livre des* funévailles (Schiaparelli, II, p. 9-13)

pour le compte des morts osiriens. Une variante y indique que les mots out nekhabit désignent la couronne blanche du Sud, originaire d'El-Kab, a laquelle le voile nemes est assimilé, quand il entoure la tête du dieu.

13e tableau (I, p. 48, Amon):

le croc, le fouet, les bracelets de bras et de jambes ».



« Je te lance ton œil, tes domaines. Je te lance l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi. Dire : Amon-Rà, (voici des parures en) lapis-lazzuli et en mâfkit. Amon-Rà, ah! je t'ai donné tes deux yeux d'Horus, pour qu'ils t'ordonnent

tes os, pour qu'ils t'affermissent tes chairs. Protège (en échange) le maitre des deux terres Menmari, comme le soleil, chaque jour. »

Les sceptres présentés ici au dieu sont communs à tous les êtres divinisés, dieux, rois, morts osiriens; au Licre des funérailles (II, p. 70 et 72), on offre de même au défunt les sceptres d'implieur et & d'implieur de la licre de la licre de même au défunt les sceptres d'implieur et & d'implieur d'implieur de la licre de la lic

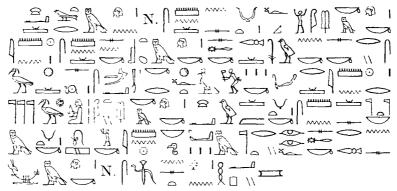


Le roi offre au diou le scepare, le croc, le touet et le triu elet. (Aby los, I, p. 48, 13° tableau)

(var. : \(\) out); les textes des pyramides énumèrent longuement les sceptres et bâtons des morts osiriens (Pépi II, l. 291 sqq.). Il semble que la formule relative à la mise en ordre du squelette (cf. p. 75) s'applique surtout à l'action des bracelets qui embrassent les bras et les jambes de la momie divine.

- 1. Var. :
- 2. Cette phrase compose seule le texte de la chambre de Phtah.
- 3. Var. : []

pitre d')établir la couronne et les deux plumes sur la tête ».



La « grande (couronne) se lève sur ta tête, Amon-Râ, elle s'établit sur ton front. Tes deux plumes sont hautes sur ta



Le roi met la couronne au tront du dieu (Abyelos, I, p. 49, 11s tableau)

tête, Amon-Rà; c'est Isis qui les a établies sur ton front; c'est Sokaris qui t'a disposé cet ornement; c'est Rà qui les a consacrées pour te donner la voix créatrice (litt. pour qu'il réalise ta voix) contre tes adversaires, pour qu'Amon-Rà domine plus que les dieux et les Lumineux. Tes deux plumes sur ta tête se lèvent à ton front; tout dieu et toute déesse les ont établies à ton front, pour que tu sois invoqué, Amon-

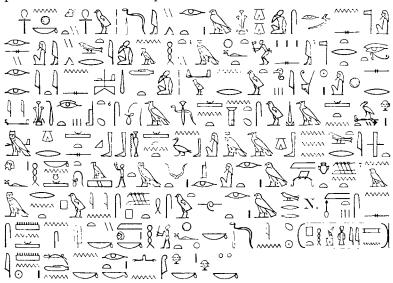
Rà, comme le seigneur des braves, grâce à ses deux yeux divins. Elles ont orné la barque *hounnout* sur ta tête (?), Amon-Rà; elles ont reverdi la face d'Hàpi. »

J'ai déjà signalé (p. 153) le rapport à établir entre les pouvoirs royaux qui sont conférés aux morts et aux dieux osiriens, et la faculté d'émettre la voix créatrice : il est naturel qu'un rappel de cette idée accompagne la présentation de la couronne. On sait que les défunts recevaient aussi une « cou-

ronne » comme témoignage de leur pouvoir d'émettre la voix créatrice. Les hymnes a Amon nous ont déjà donné plusieurs des formules de ce chapitre?.

On trouvera une énumération des couronnes et des sceptres offerts aux dieux dans les hymnes à Amon-Rá (Grébaut, p. 9).

15° tableau (I, p. 50, Amon) : $\bigcap_{n \in \mathbb{N}} \bigcap_{n \in \mathbb{N}$



- « (Pour que) tu vives à la tête des vivants, dire : L'œil
- 1. Plevte, La convonne de la justification (Todt., chap. xix, etc.).
- 2. Voir de bons exemples de remises de couronnes au dieu dans Denderah, H, pl. 4-5. Ct. Recavil, t. XV, p. 155.
 - 3. Var. : 3. Var

 - 5. Var. : 150

d'Horus vient..., il voit le dieu qui l'a créé; la « grande » (uræus) vient. Ah! ses adversaires implorent, ah! (ses) deux yeux divins, quand elle tait son émission de paroles. C'est Râ qui lui a donné la vaillance; c'est Isis qui fait tomber la pluie (de ses yeux); c'est Nephthys qui te' fait verdir, c'est Thot qui t'assainit avec ce qui lui appartient; c'est Seb² qui te rafraichit avec l'inondation. O grande qui es à sa tête



Le for donne au deu les resignes shepit et mankhit (Abydos, I, p. 50, 15 (tableau)

(d'Amon), acclamation, louange à toi qui es au front d'Osiris, œil d'Horus, joie du œur. Horus t'a prise (shep) en ce tien nom de seshepit; le grand œil d'Horus a passé (pour toi) Amon-Rå, avec ses beautés. Il a établi tes deux plumes sur ta tête, pour que tu frappes tes adversaires. — Dit par le fils du soleil Séti I^{er}: « Amon-Rå, j'ai élevé vers toi ton œil, pour que ta

face ne soit point privée de ses deux yeux.»

L'insigne *mànkhit* s'offrait aux morts comme aux dieux (Lepsius, "Elteste Texte, pl. 6, 21, 40, 42); on identifiait seshepit et mànkhit aux plumes et par conséquent aux yeux d'Horus ou à l'uraus.

16° tableau (I, p. 51. Amon):



¹ Le pronom 🖒, précèdé de www, qui est fréquent dans la fin de ce chapitre, ne peut se rapporter qu'aux amulettes shepit et manklat, ou à l'ail d'Horus qu'elles symbolisent.

^{2.} L'alliteration de Seb (ou Geb) avec qeboui et augeb est intéressante.



« Salut à toi, Toum, salut à toi, Khopri, quand tu es haut sur l'escalier, quand tu poins sur l'obélisque dans Hàit-Ben-

ben d'Héliopolis, quand tu sécretes comme Shou, quand tu craches comme Tafnouit, quand tu mets les deux bras derrière eux avec (ton) double, pour que tu transmettes ton double en eux. Ah! Toum, tu as mis tes deux bras derrière Amon-Rà pour jamais; tu le consacres (khou) pour qu'aucune chose



Le roi effice in deal le odfer et le pecter d' (Abralies, I, p. 51, 16, tible in)

(mauvaise) n'advienne jamais à son corps. Dit par le fils du soleil, maître des couronnes, Séti I^{er}: « Amon-Rå, je te lance (ce qui est) en eux, leurs milliers (de vertus!). Ah! on te donne ton œil, Amon-Rå, on t'offre ton œil. »



Le collier se met au cou du dieu et l'embrasse. D'où l'identification du collier à un dieu solaire et les rappels de la scène où Rá embrasse le corps d'Osiris (et de tout dieu osirien) pour lui rendre son double (cf. p. 87 et 125).

La présentation du collier est fréquente dans les temples; je ne citerai que l'exemple d'Abydos, I, pl. 21, où notre texte est répété en partie. On retrouvera le même texte au Livre des junérailles (II, p. 37 sqq.) pour le compte du mort osirien.

L'insigne haderit est un pectoral carré, souvent orné d'un scarabée aux ailes déployées (Dendérah, II, pl. 80; Lepsius, Denkm., III, 115, cité par Lemm, Ritualbuch, p. 63).



Les derniers tableaux d'Abydos donnent des variantes des purifications finales par la résine.



« Je te lance l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus (vient) vers toi; dire quatre fois: Tu es pur, tu es pur, N...»

 Voir les formules funéraires analogues, Libro dei funérali, II, p. 79. Adorer le dieu quatre fois; faire l'encensement quand on entre au lieu du sotpou sa. »

Le texte d'Amon et d'Harmakhis est identique à celui du 27° tableau.

La chambre d'Osiris, avec le titre : The contient un texte analogue au début du chap. XXI du rituel de Berlin (p. 77).

Les chambres d'Horus et d'Isis ont le texte suivant, qui rentre dans les purifications finales:

PX

**PX*



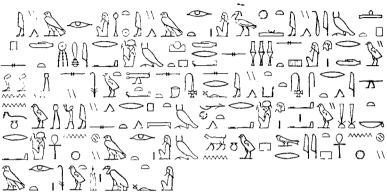
« Son parfum (vient) vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi, N.; les purifications (bis) de N... sont sur les deux bras du roi, maitre des deux terres, Men-mà-ri, héritier de qui l'a fait en toute vie et force. »

« O Isis..., je t'ai donné l'œil d'Horus; son parfum vient vers toi, le parfum de l'œil d'Horus vers toi...»

II. — LE CHAPITRE D'ALLUMER LE FEU (cf. p. 9)

Les rituels funéraires possédaient un chapitre d'allumer le feu dont le papyrus de Nebseni nous a conservé un exemplaire (Budge, *The book of the dead*, *Teat*, p. 312). Le texte du papyrus de Berlin (chap. 1, p. 9) n'étant pas tres clair, il ne sera pas inutile de lui comparer celui du papyrus de Nebseni.

« Chapitre d'allumer le feu ».



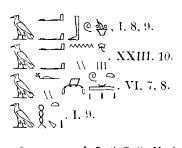
« Viens, œil d'Horus brillant, viens, œil d'Horus lumineux, venant en paix, rayonnant comme Rå, dans l'horizon. Il écrase les forces (ou formes) de Sit, suivant les formules (par lesquelles?) il (l'œil) l'amène (Sit), s'en empare et le brûle. Sa flamme vient et court...; elle vient et court au ciel à la suite de Rå, sur les deux mains de tes deux sœurs, ô Rå. L'œil d'Horus vit, vit, dans la grande demeure; l'œil d'Horus vit, vit; c'est Anmoutef. »

La flamme, qui est sur les deux mains des sœurs de Râ (Isis et Nephthys, sœurs d'Osiris-Râ), qui parcourt le ciel et défend le dieu, est sans doute la foudre; comme l'œil d'Horus, elle crée les offrandes, elle est l'offrande même (cf. p. 157). Sa flamme, mise au service du dieu, éclaire le sanctuaire, et brûlera sur l'autel les victimes et les offrandes. Les derniers mots sont peut-être un appel à Armontef, le prêtre du parour (sanctuaire), où vit le feu, ceil d'Horus.

INDEX

DES MOTS CONTENUS AU PAPYRUS DE BERLIN Nº 3055

Les chiffres se rapportent aux pages et aux lignes du Papyrus



2, pronom. I, 5, 6, 7, 8; II, 1, 2, 4, 5, 7; III, 4, 4, 6, 6, 8; IV, 6, 6, 7, 7, 9; V, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 7, 7, 7, 7, 7; V1. 2, 3, 3; VIII, 7, 8, 9, 10, 10; IX, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 8, 8, 9, 9, 10, 10, 10, 10; X, 1, 2, 3. 3, 3, 3, 3, 5; XI, 5, 5, 5, 6, 6, 7, 8, 9, 9, 9, 10, 11, 11, 11, 11, 12, 12; XII, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 5, 6; XIII, 8; XX, 3; XXI, 1; XXVI, 4, 6, 9, 10; XXXII, 3. 又, adjectit. I 6, 6, 7, 7; H, 5, 5, 2 6; IV. 6. 7; V. 4. 6. 7; VI. 1. 1; IX, 5, 9; X, 1, 2; XI, 4, 8, 12; XII, 1, 2, 4, 5; XX, 3; XXVI, 5, 5, 5, 7, 7, 9.

), VIII, 2. e. I, 5, 7, 8; II, 1, 2, 5, 7; III, 8; IV, 2, 8; V, 6; VI, 3; IX, 8, 9, 10; X, 2, 8; XI, 1, 6; XII, 1, 7, 11; XVIII, 3, 6, 8; XIX, 8, 10, 10; XX, 9; XXI, 7, 8; XXII, 8, 9; XXIII, 4, 7, 8, 9, 9; XXIV. 1, 2, 5, 10; XXVI, 6, 7, 10; XXXVII. 4. XXXVII. 4; XXV, 2; XXXVII. 5. . XXXVII. 5. 野宝山.XIX 7 憂, V, 8, 9, 9; VII, 4, 6, 7, 9; XII, 1 3, 3, 4, 40; XIII, 4, 5; XIV, 5, XVI, 4; XIX, 10; XXII, 1, 7, XXIII 4,7; XXX, 9; XXXI, 1; XXXIV. 5. $\left\{ \begin{array}{c} \mathbf{V} \\ \mathbf{V} \end{array} \right\}$. XXIII.7.

```
, IV, 1, 1; XXII, 1.
      , XVII, 7.
 , XXXIV, 3; XXXVI, 1.
XVI. 5.

XXI. 2; XXII. 5;

XXIV. 11.

XXII. 5.
 ¶ ∭. н. ×; нг. з.
 ☐ ☐ €. II 8: XV. 9; XXIV.
 VI. 5; VII. 1.
    € Q. II. 6. VII. 7. XII. 8, 10;
 × III XXII. 1, XXX. 4.
```

, II, 1; VII, 4; VIII, 8; XII, 4 £ 8. 9, 9; XIII. 6, 6; XIV, 6, 11; XV, 1; XVI, 4, 5; XX, 9; XXI, 8; XXII, 6, 7; XXIII, 7; XXIV, 3; XXV, 8; XXVI, 9; XXVIII, 2, 3; XXX, 2; XXXI, 8; XXXIII, 6, 7: XXXV, 4, 8; XXXVI. 7; XXXVII. 1, [] XXX. 1. XII, 10; XV, 6: XVI, 4. \|\frac{1. 2: II. 8; VI. 2; IX, 9; XII. 6: XXXIII. 2, 2. VIII. 3; XIX. 1; XX. 6; XXI, 5. 8; XXIX. 1, 5; XXXII, 7; XXXVI, 4. WYV 3, 7, 9; XXIII. 10; XXV, 3, 7, 9; XXVII. 1, 5; XXIX, 4, 8; XXXII, 5, 7. | XXII, 6. XVII. 6: XVIII. 8: XXIV. 3. ⊕ VI. 3, 5, 6; VII, 5, 6; √ X, 7; XIII, 7, 9, 9, 9, 9; XIV, 6, 7; XV, 6; XVI, 5, 5; XVIII, 1; XIX. 3; XXV. 5, 7, 9; XXXVII. 7. 1, 3; XV, 9; XVIII, 1; XX, 3; XXII, 8; XXIII, 4, 7; XXIV,7. 8; XXVII. 8; XXXVI. 5;

XXXVII. 4,

↑ VII, 4.
5; VIII, 1.4; X, 4; XI, 3, 4; XII, 3, 9, 12; XIII, 3, 3, 4, 8; XIV, 6; XVI, 2; XVII, 2; XXVI, 2, 4; XXVII, 1, 7, 8, 10, 10; XXVIII, 5, 10; XXIX, 3, 4, 7, 10; XXX, 1, 2, 3, 8, 8, 9; XXXII, 8; XXXIII, 2, 5, 7; XXXIV, 1, 4, 6; XXXV, 1, 4, 6, 8; XXXVI, 2, 2, 4; XXXVII, 2, 3, 4. VII, 3; IX, 5; X, 6; XI, 6, 8; XIII. 1; XV, 8; XXVII, 1; XXIX, 1. 5. 7; IV, 2, 5, 8; V, 3, 8; VI, 1; VII, 1, 7, 8; X, 5; XI, 10; XII. 4; XIII, 6, 8, 11; XXVII. 3; XXVIII, 7: XXXI, ligne verticale; XXXII, 3; XXXIII, 8; XXXIV, 2; XXXVI, 3, 5. $\lim_{n\to\infty} \int_{\mathbb{R}^n} \int$ Ш, 9. XXIV, 4. , XXXIII, 1. , IV. 1, 1; XXII, 1. ☐ [XVII, 3 ; XXIII, 10. § ○ ७ ↑ . III. 2. 北京), XXIV, 6.

, I, 1; IV, 2, 6; XI, 5; XIV, 7; XXX. 5, 6.], 1, 1; III, 4; V, 8, 8, 9; IX, 7; XII, 3, 3, 3; XIII, 4; XXXI, 8. , III. 6; V. 2, 3, 3, 4, 5, 6, 7, 7. 7: VI, 6; VII, 4; IX, 2, 9, 9, 10; X. 3, 3, 3; XI, 9, 10, 11, 11, 12, 13; XII, 1, 2, 2, 2; XVI. 1. 3. 3. 4; XVIII. 3, 10; XIX, 3; XXI, 2; XXIV, 11; XXX, 2, 9; XXXI, 1; XXXII, 1., XVIII. 9; XXIX, 3. , V, 8; XII, 2. ♥ ♥ ♥ V, 4; XI, 10. Ö. II. 4. \(\frac{\partial}{\partial}\), X, 10. \(\partial\) \(\partial\) \(\partial\), XV, 3. ↑ ♀ 1. 6. 9; V. 1. 3. 8; VI. 1. | O | 6; VIII, 3, 3; XI, 8, 10; XII, 2, 4; XIV, 7; XVIII, 1; XX, 3; XXI, 3, XXV, 1; XXVI, 2, 2, 2, 4. XXIX. 8.

XXIIX. 8.

XXIII. 3.

XXIII. 3. , XXVII. 6; XXXV. 4.

, II, 1; V, 7, 7; VI, 9; VII, 9; VIII, 2; XII, 1, 1; XV, 9; XVI, 8; XVIII, 7; XX, 2, 4, 8; XXI, 2, 2, 3; XXIII, 6; XXIX, 6, 7; XXX. 7. (sue), VIII, 7. . IV, 7; XI, 6; XIII, 5, 6; ✓ XXXVII. 6. 😂 . III, 2: IV, 6; V. 3; VI. 9: X. 4: XI. 5: XIV, 3, 6, 7; XV, 2; XVIII, 6; XIX, 3; XXI. 5; XXIV, 6, 11; XXV, 2, 3; XXVII, 3.XI, 10; XXII, 5; XXIII, 1, 2. XVIII. 8. ❖ XXVI, 8 : XXVII, 7; △ XXXV. 6. . I. 1: XXIV, 8: XXXII, 8. ✓ I, 4: III, 4. VII, 3; XII, 7; △ | | XXVII. 2, 5; XXVIII, 2; XXXI, 1, 1: XXXIII, 8, 8: XXXIV, 1; XXXVI, 7. , XV. 5; XVI. 4, 4; XVII. 7; 2 . I. 2, 4, 4: II. 1: III. 2 I D 1 . 8, 9: IV. 1, VII. 3, 4, 5, 9; VIII, 1, 3, 5, 5; XII, 9; XIII, 1, 4, 8, 8; XXV, 8; XXVI, 1, 8; XXVII, 1, 5, 7, 9, 9; XXVIII, 5, 5, 7, 10; XXIX. 5; XXX, 2; XXXI, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2, 3, 3, 4, 6, 7, XXXIII, 1, 5, 7; XXXIV,

1, 4; XXXV, 4, 5, 5, 5; XXXVI,

3, 6; XXXVII, 2, 2,

♣}, XXXV, 7. NY, 6, 7, 7, 7, 8; XVIII, 10; XXV, 7, 8, 8, 9; XXXII, 5; XXXIII, 5. | (○ , III, 6; XXVI, 3. $\iint_{\mathcal{O}} \widetilde{\mathbb{N}}, \, \mathbf{V}, \, \mathbf{8}; \, \mathbf{XII}, \, \mathbf{3}; \, \mathbf{XXX}, \, \mathbf{6}.$ [\(\times \) (?), XX, 9. [□], I, 4, 5; III, 6, 7; IV, 4, 5; V, 8, 9; VII, 1; VIII, 2; IX, 9; X, 4, 4, 6, 6; XI, 2, 3, 3, 8; XII, 3, 3, 3; XV, 9; XXI, 5; XXVII, 8; XXXVI, 6; XXXVII, 5. S. XXXIV, 4, 5. $\overset{\triangle}{\longrightarrow} , XXIX, 2.$ ے ', XIX, 1. MM A, VI. 8. ☐ A. XIII, 10; XIV, 10; ☐ XV,5; XVI, 2; XVIII, 3; XXVI. 5. A XV. 7; XVI. 6, 9; XXVI. 5.

5. II, 3: IX, 8; XVIII, 4; XX. 4; XXII, 8. , VII, 5. , IX. 9; X, 1. ₽****, XVIII, 10. , 111, 5. (a) (L.), III, 6. X, III. 4, 4. ⊃ ;;; IV, 8, 9; V. 3; Ma 1 XXI. 7. 11; XXI. $\mathbb{I} = \mathbb{I} \setminus \mathbb{V}$. XXX. 3. $\bigvee \bigcirc \bigvee \bigvee_{X} \bigcirc XXX, 4, 5.$ T , II, 5; XIX, 8. 1. 3; XXIV. 7; XXX. 2. 0 ^^^ , 1, 7; H, 5, 6; IV, 9; VI, T 8; VII. 2; IX. 7; XI. 7; 1. IX, 9; X, 2.
2. 0, I, 6; VIII, 3; X, 11, XIV,
1. 11; XVI, 5; XVII, 6, XX. XH, 10, 10, 10; XVI, 7, 7; XVI, 7, 7; XVII, 7, 9; XVIII, 2; XXI. 4, 8; XXIII. 4, 7, 7; XXIX, 10. 3; XXI, 1, 2, 2; XXII, 2, 6; XXIII, 2; XXV, 7, 8, 9; XXVI, 2, 5, 7; XXX, 1. NII. 6, XIV. 1, 4; XIX. 5; VII. 8; VIII. 2; $\frac{Q}{T}$ \(\), XIX, 3, 9. XXII, 8; XXVIII, 3; XXIX, 10.**♀**∄↑. II. 6; XXXVII. 5. , II. 6; IV. 5; VI. 2; X. 4; XII. 5; XX, 2; XXV, 7, 9. TEMP, IV, 3, 3, 4; IX, 3, 4; XI, 2, , II. 7. шш 2, 2. , XXVI, 9, 9. XXVI, 9.

XXXVI, 9.

XXXVII, 3. → □ . XXXVI. 3. 7; XXVII, 2, 2, 2, 5, 5, 6, 6. *** XVIII. 10. 业》、XXVII. 3.

X, 5, 5. , X, 5, 5. , IV, 2, 2, 5, 5; XI, 4, 4. چ≼, VII, 1. ______. IX, 1. $\stackrel{\triangle}{\nearrow}$, VIII, 5; IX, 5, 6, 8. ⇔ β, XXVIII, 4. ____, XXIV, 2. ~ (, VIII, 3. ~ (), VII, 8. ~ (), XIX, 9. XII, 7, 11, 11, 12, 12, 12, 12; XIII, 1, 8, 9; XV, 8; XVII, 10; XX, 3, 9; XXIII, 9; XXVI, 1, 4, 8, 8; XXVII, 9; XXXV, 5; XXXVI, 6; XXXVII, 2. ₩ ₩ XXX, 5.

A. X. 8; XIV. 4; XIV. 9; XXII. 6.

4. 7, 9; XXVII. 6.

XXXI, 7; XXXVII. 6.

III (pour a. II. 1; XXI. 7, 8; XXXVII. 4.

Yellow, pron. rég. IV. 2, 6; V. 1; XXI. 2.

, XVIII, 2; XX, 8. → , XVIII, 2. → , XVIII, 2. (2), XXII, 8. (2), XXIV, 11. (2), XXIV, 11. (3), XVIII, 8. XVIII, 7; XXIII, 5. <u></u>, IX, 4; XXIII, 7. ~~~~ XXVII. 4. XXV. 6; XXVII. 1, 3, 7, 8, 9; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 5, 8; XXXVI, 2, 3, 4, 5, 6; XXXVII, 3, 3, 4, 5, 7. e H. 5. 7. 8; II, 1. 2.7; III. 8; VI, 3; XI, 1; XII, 7; XXVI, 6, 7, 10, Y, I. 7; XXVI, 6.] e . IV, 8; XI, 6. 5. 5; XXXV. 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7; XXXVI, 2. , ம 💳 . I. 7, 8; XXVII, 4, 7;

6, XV, 8; XVIII. 7; XX. 9; MMM XXIII. 5, 5, 5. A ○ . II. 9; VI. 7; X, 7; XIV, 1; ⊗ XXV, 6. , IV, 3, 4; VII, 7; XI, e ini , XXXIV, 1. 1. 2; XVI. 3. e III MOS. XXXIII. 7. S → XI. 1. \$\frac{1}{2}\,X,6. 8 , I. 8. □ 1 N. 3; IX. 3. \(\sum_{\text{N}}, \text{IV}, 2, 6. 8 [©] , XI, 5; XVIII, 6. XXIX, 7, 7. (&, VI, 4; VIII, 3; XIV, 1, 2; IX XVI, 2; XIX, 5; XXV, 6. XIII, 7, 10; XVII, 1.

X, V, 7; XII, 2.

X, X, 11. V. 2; VIII, 6; XI, 9; XVII, 4, 7; XXII, 9; XXIV, 5; XXV, 8; XXIX, 9. , III, 7; IV, 5; V, 1; VII, 1; X, 1, 4, 6; XI, 3, 8; XIII, 7; XV, 9; XXVII, 8; XXIX, 6; ∬, XXXIII, 2. XXXVI, 6; XXXVII, 5. **E.** XXIII, 2. 1, XXIX, 3, 4, 7, 8. S, VI, 5; XIII, 5. $\begin{cases} 1 & \circ \\ 1 & 1 \end{cases}$, X, 9; XXXIII, 5. ©, XV, 4. XII, 11. 1; XXXII, 6. 2 1; XXXII, 6. XIX, 9. $\mathcal{T} = \mathcal{J} \cdot XXIX. 3.$ T, XXXI, 2. XXII, 2. ₩ 11° %. XXIX. 2. XV, 5, 6. H ... [] N. IX. 5. e 1, 2; II, 4, 4, 4, 5. e∭ €. VIII, 10. 1. II. 6. el . VIII, 10. \(\sum_{\xi_{\text{\colored}}}\), XVII. 6.



M. III. 2. W. VII, 6.

| To a Name of the control of the contr , XXII, 9: XXIII, 8; XXXIII, 1. (), I, 1. XI, 3, 3; XII, 5; XV, 2; XVI, 7; XVII, 4, 9; XIX, 5; XX, 1, 8; XXII, 9; XXIV, 3, 8; XXVI, 6, 6, 9; XXIX, 6. □, XII, 10; XXI, 1; XXV, 5, 7. □ () XIII. 5; XVI. 4; XVIII. و کیے 5, 8, 10, 10; XXVIII, 3, 3, 4. 4; XXX, 5, XXXI, 2, 2; XXXII, 4; XXXVII, 1, 1. $\square \ \ , \, V, \, 2, \, 5, \, 6 \, ; \, VII. \, \, 7 \, ; \, IX, \, 2, \, 2, \,$ XVIII, 1, 9; XX, 3; XXI, 2; XXVI, 3: XXVIII, 1, 1, 1. , VIII. 2. 7; IX. 2, 10; X, 1. 1; XII. 8, 8; XIII, 6; XV, 5; XVII, 8; XVIII, 2, 4, 9; XX, 2; XXV, 4, 8, 8; XXVI, 1, 8; XXXII, 3. □□ 氖、IV、9、VI、4; VII、9; ~— <u>Ы</u> УШ. 4.4; ХІ, 1,7; ХШ, 9, XV, 8; XVII, 10; XVIII, 5, -10; XXXVII, 6. S. XXVIII. 2.

□ Ω, XXXII, 1.

₩, VI, 6. —, II, 4, 6; III, 1; IV, 3, 4; VI, 9; IX, 8; XIII, 4; XIV, 3, 9; XVII, 9; XVIII, 4; XIX, 5; XX, 1; XXI, 1; XXIII, 10; XXIV, 1, 1, 8; XXV, 5; XXIX,□ ^o, VI, 9; VIII, 8; IX, 3; XI, 2; XIII, 6; XVI, 5; XIX, 9; XXIII, 10; XXV, 3. (sic), XI, 2. , XVII, 3. , VIII, 3. △ //, XXXV, 4. , VIII, 4; XXXVII, 1.

**... pronom. IV, 8; VI, 3; VII, 7, 8, 8; VIII, 7, 7, 8; IX, 4; XI, 6; XII, 3, 6, 7, 8, 11; XIII, 6, 6; XIV, 3, 4, 6; XV, 8, 9, 9, 9; XVI, 1, 5; XVII, 4, 5, 5, 8, 10, 10, 10; XVIII, 4, 6, 9, 9, 9, 9, 10; XIX, 3; XX, 4, 5, 6; XXII, 6; XXIII, 1, 8; XXIV, 6, 11; XXV, 8; XXVII, 7, 7; XXVIII, 8, 8, 9, 10; XXIX, 4, 5, 10;

XXXI, 7, 8, 8; XXXII, 6; XXXIII, 3, 3, 3, 4, 4; XXXIV, 2, 3, 4; XXVI, 1, 2. خمے, adjectif. I, 2, 4; II, 1; III, 6, 7; IV, 4; V, 6, 8, 9; VI, 7, 8, 9; VII. 1, 7, 7, 7, 8, 8; VIII, 6; IX, 5, 6, 7, 8, 9; X, 4, 6, 7; XI, 3, 13; XII, 3, 3, 7, 7, 7, 8, 8; XIII. 2, 6, 10; XIV. 7; XV. 9; XVII, 3, 6, 7, 7, 8; XVIII, 3, 4, 9, 10; XX, 5, 6, 6, 8; XXIII, 2, 4; XXIV, 4; XXV, 2, 7, 9; XXVI, 2, 3, 3, 4, 4, 4, 9; XXVII, 8; XXVIII, 8, 8, 9, 9, 9, 10; XXIX, 9, 9, 9, 10; XXX, 4, 4, 8; XXXI, 1, 1, 1, 1; XXXII, 5; XXXIII, 3, 4, 5; XXXV, 7, 8; XXXVI, 7, 7, 7.

, II, 3.

N, 7; XII, 2.

XXII, 6; XXIV, 7.

XXIII, 5.

, IV, 8.

XXII, 6.

I. 1. 1, 2, 3, 3, 5, 6, 6, 7, 9, 9; II, 1, 3, 5, 7, 7; III, 8, 9; IV, 1, 1, 1, 3; V, 3, 5, 5, 6, 6, 7, 8; VI, 1, 5, 5, 6; VII, 2, 5, 6, 7, 8; VIII, 2, 4, 4, 6, 6, 7, 8, 8; IX, 1, 2, 2, 5, 6, 8, 10; X, 2, 7, 7, 8, 8, 8, 9, 10, 10, 10, 11; XI, 2, 11, 12, 13; XII, 2, 3, 4, 7, 7, 8, 9; XIII, 1, 2, 5, 5, 6, 7, 7, 7, 9, 9; XIV, 1, 1, 4, 5, 8, 9,

10, 10, 11, 11, 11; XV, 2, 3, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 6; XVI, 3, 4, 5, 5, 8, 8, 9, 9, 9, 9; XVII, 5, 7, 8; XVIII, 1, 1, 2, 2, 3, 3, 1, 4, 5, 7, 7, 9, 9, 10; XIX, 5, 6, 9, 9, 9; XX, 1, 1, 2, 4, 7, 9; XXI, 2, 2, 4, 4, 5, 6, 6, 7; XXII, 1, 1. 1, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 4, 6, 8, 9; XXIII, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 9; XXIV, 2, 2, 5, 10; XXV, 2, 2, 4, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXVI, 1, 3, 3, 5, 5, 5, 5, 8; XXVII, 4, 7; XXVIII, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8, 8, 9, 9, 9, 9, 10; XXIX, 1, 3, 5, 7, 8, 9, 9; XXX, 1, 2, 4, 5, 9; XXXI, 1, 2, 2, 5; XXXII, 3, 4; XXXIII, 2, 3, 4, 5; XXXIV, 1; XXXVI, 7; XXXVII, 1, 1. (Ta). XV, 9; XXIII, 6; M XXXVII, 6. NIII, 6; XIII, 2; A, V. 6; XII, 1, 1.

A O O I. 1. $\int_{\Sigma} \int_{\Gamma} XXIX$, 10. . IV. 2. 7; VI. 7; IX. 4. 8; X. 8; XI, 4, 5; XII, 10; XIV, 9; XVI, 4; XVII, 9, 10; XXI, 6; XXII, 5; XXIII, 4; XXV, 4; XXVI, 3; XXX, 2; XXXIII, 4, 7. °°, IV, 6. 5 € 5 XVI, 3. 2000 . XXV, 2. 5; XVIII, 6; XXV, 7, 9; XXVIII, 6; XXIX, 4; XXX, 1. \mathbb{Q} \mathbb{Q} . XVIII, 6; XX, 4.

VIII, 9; XIV, 10; XV, 1; XVI, 1; XVIII, 6. 8; XXI, 3; XXIX, 8. , VII. 6. \mathbb{A} \mathbb{A} , XXIX, 8. [] XXII, 3, 4, 4, 4. XXXVII, 7. ⊇ [s]. XIV, 7, 11. Ž, V, 7; XII, 1. _____________, XXIII, 2. 之前, XX, 2. ⇒ [3] A, XX, 9. XXII, 1, 3. XXII, 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9; XXIII, 4, 5, 5, 6, 8, 9; XXIV, 1, 5, 10. XXI, 6, 7, 8; XXII, 1, 2, 2, 3, 3, 9; XXIII, 10; XXIV, 2. $\bigcap_{i=1}^{n} \bigcup_{j=1}^{n} (XX, 2, 9; XXI, 3; XXII, 5, 6; XXIII, 2, 3, 3, 3, 3)$ 7; XXIV, 10. \(\frac{1}{\sqrt{1}}, \text{ XIX, 10.} \) ∫∫, I, 4; XXIV, 3; XXV, 5; XXXII, 5. [] [] XX, 2; XXIV, 4. Meg. XXX.7. XXVIII, 1.

🕯 , XIX, 2; XXVI, 3. ♂. XXI. 8. 111, XIX, 2. □ . XXIX, 9. Д ⊆ 1. XXIV. 6. XXVI, 10; XXVII, 1, 4, 5. ♥ " M. XIV, 6. , V, 1; VI, 5; XI, 8; XIII, 9; XIX. 8. 7. III. 7; IV. 4; X. 6; XI. 2; UXXIII. 9; XXIV. 9, 10. $\left\| \frac{\mathbb{Q}}{\mathbb{Q}} \right\|$, XXIV, 10. (XIV, 6. ф 65. п. 5. ____ŏ, X, 9; XXII, 3. ~~~ ∑. XXIX. 4. 8; XXX, 6. 7. XXIX, 3. \(\sigma\) \(\sigma\) \(\delta\) \(\delta\)

, VIII, 3. , II. 6; XIII, 9; XXXVII, 7. XIII, 2, 4; XIV, 8. ₹ .XIV. 7; XVII. 10. XXI, 4. | \ , XV, 4. , XVI, 6, 7; XVIII, 2, 2, 2. `, XVII, 6; XVIII, 9. ___, XXX, 7. XXXIII, 6. 🐃 , V, 5; XI, 13. O, § 1. XV. 4. ∞, XXXI, 3, 4, 5; XXXII, 3,

www, marque du passé. I. 3; III. 4, 4, 6, 6, 9; IV, 1, 9; V, 1, 4, 7, 7, 7, 8; VI, 4; VII, 6; VIII 3, 4, 7, 7, 7, 9, 10, 10; IX, 1, 4, 4, 7; X, 1, 2, 3, 5, 10; XI, 7, 8, 9, 11; XII, 1, 2, 3, 7, 8; XIII, 1, 2, 2, 3, 4, 4, 4, 9; XIV, 8; XV, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8; XVI, 1, 7, 8, 8; XVII, 1, 8, 10; XVIII. 4, 7, 7, 8, 9, 9, 10; XX, 3, 4, 5, 5, 6, 9; XXIII 5, 5, 5; XXIV, 2, 2, 8; XXV, 4, 5; XXVI. 4; XXVII. 10; XXVIII. 1, 1, 1, 2, 3, 6, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXIX. 1. 1. 7; XXX, 6, 7; XXXI, 6, 7, 8, 8, 9, 10; XXXII,

1, 2, 5; XXXIII, 2, 8, 8; XXXIV, 1, 1, 1, 2, 4; XXXVI, 2, 7, 7, 7; XXXVII, 1, 5. (de, par) 1, 2, 3, 5, 5, 7, 8, 9: H, 2, 4, 4, 5, 5; III, 3, 5, 6, 8, 8, 9; IV, 3, 6, 7, 9, 9; V, 1, 1, 2, 3, 4, 5, 5, 6, 9, 9; VI, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 9; VII, 2, 6, 9; VIII, 4, 4, 5, 6, 6; X, 1, 6, 6; XI, 1, 2, 4, 5. 7, 8, 8, 9, 10, 10, 12, 12; XII, 1, 3, 7, 8, 1); XIII, 3, 3, 10; XIV, 10, 11, 11; XV, 1; XVI, 2, 3, 5, 5, 6, 6; XVIII, 4, 5, 7, 10; XIX, 2, 8; XXI, 6, XXII, 1, 1, 3, 4, 8; XXIII, 1, 4, 4; XXIV, 3, 4; XXV, 1, 4, 6, 8; XXVI, 2, 5, 7, 10; XXVII, 10; XXVIII, 3, 3, 4, 4, 7; XXIX, 2, 3, 1, 4, 5; XXX, 3, 5, 8, 9; XXXI, 1, 2, 2; XXXII, 4; XXXIII, 1, 1, 5, 6, 7; XXXIV, 2, 4, 5, 5, 6, 6; XXXV, 1, 1, 7; XXXVI, 1, 2, 2, 4; XXXVII, 1, 1, 3, 4, 4, 7, ANNOTA (11). I, 1, 4; II, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 5, 6; HI, 3, 4, 5; IV, 1, 3, 3, 5, 6, 7, 8, 8, 8, 9; V, 2, 2, 6, 7, 8, 9, 9; VI, 1, 2, 2, 3, 7; VII, 2, 6, 7, 8, 9, 9; VIII, 5, 7, 7, 7, 8, 8, 8, 10; IX, 1, 1, 1, 3, 3, 3, 4, 7; X, 5, 11; XI, 2, 3, 5, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 9, 13, 13; XH, 1, 3, 3, 4, 5, 5, 5, 5, 6, 8, 9, 9, 9; XIII. 4, 6, 8; XIV, 4, 7, 7, 8, 9, 11; XV, 9, 9; XVI, 4, 8; XVII, 3, 4, 5, 9, 9, 10; XVIII, 8, 10; XIX, 1, 1, 1, 6, 6; XX, 8; XXI, 1, 4, 7; XXII, 4, 6, 6, 7, 9; XXIII, 1, 2, 3, 6, 10; XXIV, 1, 3, 6, 7; XXV, 6; XXVII, 1, 2, 2, 2, 2, 5, 5, 5, 6, 7, 9; XXVIII, 4, 5, 10; XXIX, 5, 5, 7; XXX, 1, 2, 7; XXXI, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 6, 7, 7, 8; XXXIII, 4, 4, 5, 7; XXXIV, 4; XXXV, 4, 4; XXXVI, 2, 3, 3, 6; XXXVII, 2.

O1, VII, 3; IX, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 6; X, 8, 8, 9, 9, 11; XXVIII, 5. ****, I, 1; V, 2; VII, 5; IX, 6; A XI, 10; XII, 7; XXI, 1; XXIII, 9; XXV, 5, 6; XXVI, 10; XXVII, 4; XXVIII, 2, 2; XXXI, 1, 1; XXXVI, 7. W. 5; XI, 12. , III. 2. XX, 7; XXIV, 9; XXXVII, 6. , XX. 8. pour nti, XXI, 3. e Ⅲ, IX, 5. , I, 1; II, 6; IV, 9; VI, 5, 7, 7; VII, 1, 4; VIII, 10; IX, 10; X, 7, 9, 11; XI, 1, 7; XII, 9; XIII, 7, 9; XIV, 4, 5, 8; XV, 3, 5, 8; XVI, 1, 1, 1, 3, 7, 9; XVII, 2; XVIII, 1, 2, 5; XX, 4, 9; XXI, 1, 2; XXII, 8, 9; XXIII, 8; XXIV, 1, 5, 5; XXV, 3, 4, 5; XXIX, 2; XXX, 1; XXXVII, 5, 6. XVIII, 8. ~ 肾型 · v1. 7. , VI, 8; XII, 8; XIV, 5; 111 XVI. 7; XVIII, 8. , I, 5; II, 5, 5; VI, 5; VII, 2; @ III XIII, 6, 11; XV, 1, 3, 4, 5, 6. 6. 7; XVI, 5; XVII, 1; XXXIII, 4. . XXV, 3; XXIX, 6. ब्री <u>ज़िल्</u>रे ' XXXIV' 2'

♥ B. VI. 2; XII, 5. NATE OF XXIX, 2. . IV, 9; XI, 7. , XXIX, 5. ∑ [©] , XXI. 1; XXII, 1, 4. $\int_{1}^{\infty} 1$, II, 6. † * . III, 3; VII, 7; XXIII, 2. † * . II, 7; VII, 9; X, 5; XIV, 6; XVIII, 7; XIX, 4, 5, 5; XXII. 7; XXVI. 3. † 1 , IV. 1, 5; X. 7; XI. 3; † * @ \\\ XIII, 2; XIV, 7. † * _ _ . IX, 5. †¹≏, XXVIII, 1. XVII. 2.(👸 ∫ ŏ, XXVI, 3. Λ_{\perp}° , XVII, 3. ~ NXVIII. 8, 8, 9, 10. (a) XVIII, 3,7; XXV, (b) (c) x 4.

```
. VII. 6.
 ~~~~ T
             \overline{X}
            VII, 4.
           , II, 6
            XXVIII, 6. 6.
            XXVIII, 6.
                V. 9; XII, 4.
      XVII. 7
\Box
           . IX. 8.
            VIII, 9; XVIII, 6.
        VIII. 2; X, 8; XXVIII, 2.
           , XXVI, 8.
        , I. 7, 7; H. 6; HI, 7; IV,
তে ৺ 2; VI. 2; VIII. 9; IX. 10;
  X, 2, 3; XH, 5; XX, 3; XXVI,
 6, 6
```

```
€₩, XIX, 8; XXIV, 6.
XIII. 6; XIV. 7; XVI. ⊗ W 3; XVIII. 3.
^^^, XXIII, 5; XXIX, 8;
  // XXXVII, 6.
     , XXIV, 9.
  e i
·
 △ , XVIII, 6.
     , XXIII, 5.
XIX, 2, 2, 2; XX, 7; XXI,
____ 1. 2, 3; XXIV, 11; XXV. 3.
¬. I. 1. 7; XII, 8; XV, 3, 3; XVI,
 | 8, 9; XXV. 7, 9; XXXIV, 3;
  XXXVI, 1; XXXVII, 8.
 - 魚、H、3; III、6、7、9; IV、2、6、
 ☑ 6, 7; V, 4, 7, 7; VI, 4, 8;
  VIII, 1, 6; IX, 4, 6, 8, 9; X, 5;
 XI, 4, 5, 5, 11; XII, 1, 2, 7, 8,
 12, 12, 12; XIII, 2, 2, 5; XVI,
 3, 3; XX, 3; XXI, 2; XXIV, 11;
 XXV, 8; XXVI, 2; XXX, 4, 4,
 5, 5; XXXV, 3.
 9, 9; III, 1, 1, 7; IV, 4,
 6, 8; VI, 4, 5, 5, 7, 8, 8, 9, 9;
 VII, 2; VIII, 6; XI, 2, 5, 6; XII,
 8. 10; XIII, 1, 4, 6, 11; XIV, 4;
 XV. 1. 5. 7; XVI, 5, 6, 7, 8;
 XVII, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; XVIII,
 2, 8; XIX, 3; XX, 5; XXI, 4, 7,
 8, 9; XXIII, 8; XXIV, 7, 8, 8,
 8; XXV, 3, 5, 6, 9; XXVI, 7;
 XXVIII. 6. 6; XXIX. 10;
 XXXI.8; XXXII.5.6; XXXIV.
 6; XXXV, 1.
      XV, 3; XX, 7; XXIX, 8.
   ∰, II, 8, 8, 9, 9; III, 1, 1.
```

```
I, IV. 8; XI. 7; XXI.
      ∐¦ 8; XXIV, 8.
        Ŋ. XVIII, 1; XX, 6;
        ^ XXVIII, 6.
       X, 11; XXI, 4; XXV, 3
         °, II, 2; VII, 9; VIII,
 7, 7, 8, 11; XIII, 3, 3, 5; XXII,
 4; XXV, 6; XXVII, 7; XXXV,
  1, 1, 2, 2, 2, 2, 2, 3, 3, 3; XXXVI,
 4, 7; XXXVII, 1, 1.
   ≏ ∫° φ. XIII. 9; XXXVII.
 1V. 2; X, 2, 2, 3; XXII,
       ິ. XXX, 5.
  [. III, 8, 9; XIX, 10; XXV, 7; XXXI, 2.
          , XXIII, 7.
\bigcirc . I. 4. 7; II. 4; III. 6, 6; IV.
```

. I. 4. 7; II. 4; III. 6, 6; IV. 2. 6. 7; V. 7, 7; VI. 5. 6; VII. 4, 6, 7, 8; VIII. 1, 2, 2, 5, 5, 5, 9, 10; IX. 5, 6, 8, 8, 8, 9; X. 1. 3, 3, 8; XI. 5, 5, 11; XII. 2, 2, 8, 10, 12; XIII. 1, 1, 3, 3, 4, 4, 6, 8, 8, 11; XIV. 11; XVI. 1, 2, 2, 7; XVII. 1, 6; XVIII. 6, 9; XIX. 8; XX. 5, 8; XXI. 1, 2, 6; XXIII. 4, 6, 6; XXIV. 3; XXV.

3; XXVI, 1, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 7; XXVIII, 1, 2, 4, 6, 9, 9; XXIX, 1, 10; XXX, 1, 4, 4, 5, 8; XXXI, 2. 9, 10; XXXII. 4, 5, 6, 7, 8, 8; XXXIV, 7; XXXV, 5, 5; XXXVI, 6, 6; XXXVII, 2, 2. _____, IX, 7; XX, 9. > \(\frac{1}{2} \), XIX. 10. > \(\frac{1}{2} \), XXII. 7; XXIII. 2; \(\frac{1}{2} \), XXIV. 1. > \(\frac{1}{2} \), XXIII. 8. ○ _____. IX, 7. \bigcirc 1, I, 2, 5, 8; II, 1, 2, 4, 7; III, 3, 5, 8; IV, 3, 6, 7, 9; V, 2, 6; VI, 3; VII, 2, 9; VIII, 5; IX, 6. 8; X. 1, 6; XI. 1, 4, 5, 8, 10; XII, 1, 7; XX, 2; XXV, 6; XXVI, 1, 7, 10; XXVII, 10; XXVIII, 7; XXIX, 2, 5; XXX,3, 8; XXXIII, 1; XXXIII, 5, 6, 7; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 7, 7; XXXVI, 1, 2, 4; XXXVII, 3. , I, 1. Я. I. 7; VII. 8; VIII. 6; X. 7; √ XIII. 6; XIV. 7. 8, 11; XIX. 8, 10; XX, 1; XXII, 5; XXIII, 8; XXV. 1; XXIX, 4. , I, 3; XVII, 8; XXX, 1. ⊙Ŋ₽ŊŊXXIII'1' ⊙Ŋ₽₽Ŋ' II'3' XIII'5' 1 X, 2; XXV, 2

```
○ , VI, 6; VII. 6; VIII. 4. 4;
,,,,,, XVI, 3; XVII, 6; XXVIII,
 3, 3, 4, 4; XXX, 5; XXXI, 2, 2;
 XXXII, 4; XXXIII, 5;
 XXXVII. 1, 1.
..... ∑ XIV. 10, 11, 11; XVI. 5;
 XVIII, 5, 7, 7, 10; XXIII, 8.
, XXIX, 4.
3; XXI, 6; XXIII,
3; XXIX, 4; XXX, 1.
\left\{\begin{array}{l} \bigcirc \\ 1 \end{array}\right\}, IX, 3.
 XIV. 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 2,
 2, 3, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 5, 5; XVI.
 1; XVII, 1, 1, 2; XIX, 4, 5;
 XXVI, 4.
] . II. 7.
<u>्</u> हु क्षु
(XX, 1; XXIII, 3.
⊙ . XVIII. 6; XXI. 8, 8
₩ NH. 2; XH. 10;
XIV. 5.
婚引. VII. 6; XXV. 4.
6; XXIV. 3
<u>⊝</u>@ \@ . XII. 8.
CO 0111
```

N. 1, 4; VII, 4; XI, 8, 11.

1, 1, 2; IV. 9;
N. 2, 8, 9; IX. 9;
N. 5; XI, 8, 10; XII, 3, 3, 9;
XIV. 8; XVI, 8; XVII, 4;
XXII, 7; XXVI, 2, 7; XXXII,
5, 6; XXXV, 4.

 γ , pronom. I. 3, 3; II, 8; V, 2, 9: VII, 4, 6, 6, 6, 6, 7, 7, 7, 8, 9; VIII, 2, 2; IX. 1, 1, 3; XI, 9; XII, 4, 40; XIII, 7; XIV, 6, 7, 11; XX, 9; XXI, 5, 7; XXII, 1, 6, 7; XXIII, 1, 1, 4, 5, 6, 7, 8: XXIV, 3, 11, 11; XXV, 7; XXVIII. 2, 3, 3, 4, 4, 6; XXIX, 3, 3, 4, 6, 8, 8, 9; XXXI, 1, 2. 5, 6, 8; XXXII, 4, 7; XXXIII, 3, 6, 7; XXXIV, 2; XXXV, 4; XXXVI, 4. 7; XXXVII. 1. η, adjectif. I. 4; IV, 4: V, 9; VII, 6, 8; VIII, 1, 2, 10; IX, 1, XII, 3. 12; XIII, 1, 8; XIV, 11; XXI, 5, 6, 6, 8; XXII, 7; XXIII, 4; XXVI. 1; XXVII, 9; XXVIII, 3, 3, 4, 4; XXIX, 3, 4, 4, 7, 8; XXX, 5, 5, 6; XXXI, 2, 2, 2; XXXII, 4; XXXIV, 5; XXXVI,6; XXXVII, 1, 1, 2. 温高品、XXVIII, 7, 8, 9, 9. A . XIV. 9. Z. X, 2; XXII, 5. 9 | §. V. 9; X. 11; XII, 3; ∑ XIII, 10; XVI.2; XXIV, XI, 1.

XXI, 5; XXII, 4.

XV, 1

2 M, IV, 6; XI. 5. ■ NIV. 8; XXIX, 1. | IX, 1; XXXII, 2. EX 10. 1. XIXX . 1. 🔊 XXV, 4.] { ______, XXXV, 3. Ĩ ~~~ X, 2. O O XV. 2; XVI, 8; XXI, 1 O 2, 6. , XII, 1; XIV, 10. , I, 4, 1; XI, 1; XII, 7, 8; XIII, 1; XIV, 3; XV, 2, 2; XVI, 1; XVIII, 6, 9, 10; XIX, 2.2; XXVII, 3, 6; XXVIII, 7, 8, 9, 9; XXIX, 9; XXXII, 2, 4,7,7; XXXIV,1,1; XXXV,8. 16/2. IX. 8. M . VI. 9. 127 . XXIX. 7. XXIV, 3, 1, 8. 12 XXXI. 1. XXXII, 5.

 $\left|\begin{array}{c} \star \\ \downarrow \end{array}\right|$, VI, 9. ***, XVI, 3, 9; XVIII, 1; □ ③ XXIV, 4. ©, I, 2; IX, 6; XII, 11; XIV, 8; \/ XVII, 1; XX, 1; XXVI, 8; XXVII, 1, 3, 5, 8, 9; XXXIII, 1; XXXIV, 2, 3, XXXV, 1, 5, 8; XXXVI, 1, 2, 3, 4, 5; XXXVII. 3. ----- ⑤ , XX 2; XXVII, 1, 3, 4, □ 1111 7, 10, XXX, 8; XXXII, 8; XXXIV, 2, 6; XXXV, 1, 6, 8; XXXVI, 2. ⑤ , XXXIV, 3 ; XXXVI, 4 ; IIII XXXVII, 3. _≫. XXVIII. 9; XXXIV. 7; ∰ XXXV, 3. 7. _____ ₹. XXXI. 6. (1) XX, 6; XXV, 4 (2) XX, 6; XXV, 4 (3) XX, 6; XXV, 4 (4) XXV, 6. $\oint_{\mathbb{R}^{\frac{2}{N}}} \tilde{\mathbb{A}} \frac{\tilde{\mathcal{F}}_{N}}{XX} = XX, 1; XVII, 9;$ $\text{fl}_{\Sigma_{1}}^{\mathbb{Z}} \wedge \tilde{\mathbb{J}}$. XX. 11. NI. 3; XII. 6, XXIV. 1. 1 3 8 XXXVII. 6. (XXXIV, 2, 3, 4, 5, 5; Manage 1, XIII. 7; XVI. 5;

```
XIII, 10; XVI, 2; XVII, 8.
_______, pronom. VII, 2; X, 8, 9;
| | | | XII, 9, 9, 11, 11; XIV, 9,
 10, 11; XV, 6, 6; XVI, 1, 4;
  XVII, 10; XVIII, 6; XX, 9;
  XXVIII, 6; XXX, 7; XXXIII,
 4, 4; XXXIV, 7.
\( \bigcap_{1,1,1}^{\times_6} \), adjectif. I, 5; IV, 5; VI, \( \bigcap_{1,1,1} \) 6, 6; X, 5; XI, 2, 3; XIII,
 4. XIV, 10, 10, 10, 11; XV, 2,
  7, 7, 7, 8: XXI, 1; XXV, 3,
 7, 9.
\frac{H}{\mho}, XX, 8.
XXXIV. 7.
, IV. 7.
. IV. 9; XI. 7.
. IV, 7; XII, 5.
XXXVII, 5.
XXXI, 2; XXXIII, 3.
€ XII. 4.
 XXIX. 9. (VI. 1; XI. 12; XIV. () () () (, XIX. 9.
```

```
@ B, V. 1.
4; XXVI, 8, 9.
∫ ∰ , XXVIII, 1; XXX, 7.
×, VI, 9.
XXX, 6.
XVII, 2.
1 . I. 7; XXXIV, 3;
] , XVI, 9; XVIII, 6.
[命] [1] A. VIII. 10.
[哈] [ XV. 3.
∬@80. XVII. 8
XXXI.4.
```

```
\bigcap_{\square} \overset{\bullet}{\square}. \text{ IX}, 5; \text{ XIV}, 7; \text{ XVII}, 10.
                                                                                                       [ ] XIII, 3.
                                                                                                      VII. 8.
  ∫ _ , XXIII, 6.
                                                                                                       XXVI, 2.

XXVI, 2.

XXIII, 9.

XXIII, 5.

XXIII, 5.

XXIII, 8. 9: VII. 4; XV. 1; XXIII, 2; XXIV, 11; XXIX, 3, 5, 7, 7; XXX, 3.
 ∫ \ \ XXV, 8.
 XXIV. 2; XXV, 2, 4;
      XXX, 6.
 ∫ × 1. 2.
     XXXIII, 3.
 3, 5, 7, 7; XXX, 3.
 | | ⇒, XXXII, 1; XXXIII. 3.
                                                                                                              ¬, V, 5; XI, 13; XII, 9, 9;
                                                                                                         | XVI, 8, 8, 8; XVIII, 6, 6;
 ] | 1X.7; XVII.7; XVIII.1;
| XXV. 3.
                                                                                                               XXI, 1.
                                                                                                            . I, 3; III, 8, 9; XXXI, 6; XXXII, 5.
 . VI, 5; X, 10; XIII, 11; XV. 4, 4; XVI,
                                                                                                         <u>∼</u>. XI, 1.
       7; XVII, 5; XXIX, 10; XXXIII.
                                                                                                         → VII. 3; VIII. 4; XII. 9;
                                                                                                               XXVII, 1, 5, 9; XXVIII, 5, 10;
                                                                                                               XXIX, 5; XXX, 2; XXXI, 6,
                                                                                                               7, 8, 9, 10; XXXII, 1, 2;
(i), IX, 8.

(i), VIII, 7.

(i), XXIV, 6.
                                                                                                               XXXIV, 4: XXXV, 4; XXXVI,
                                                                                                               2, 6; XXXVII, 2.
                                                                                                        1. 1. 2.
                                                                                                          ∩ ∩ ". VII. 8; VIII. 1, 1, 1, 2. 5.
                                 ', XIII, 7: XXXI, 2.
                                                                                                         | \( \mathcal{D} \) 5; XII, 8, 11, 11, 12; XIII,
                  75], H, 6; IX, 10; XXXII,
                                                                                                              1, 2, 5, 6, 8, 8; XXI, 6; XXV,
                                                                                                               7, 8; XXVI, 1, 1, 1; XXVII, 9,
                                                                                                               9; XXXI, 2, 2; XXXV, 5, 5;
                                                                                                               XXXVI, 6, 6; XXXVII, 2, 2.
  XVII, 3.
                                                                                                        \\ \operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname{\operatorname
  ( XXXI, 4.
```

```
× M., XVIII, 9.
| NII. 2.
                                                                                                  ∫e∭, XXIX, 5; XXXIII.
6.
Ø ∰ 1. XXVI. 4; XXXIII. 4.
€(?), XXIV, 6.
                                                                                                  [] XIX, 7.
    ≏ §. I. 1: IV. 2, 6; VI, 5.
* ..... 2 8; VII. 2, 8; VIII, 8;
                                                                                                            ____, XXVI, 3; XXXIII, 7.
     XI, 5: XVII, 2; XXIV, 7.
, XI. 10; XVII. 4;
                                                                                                   ____ XXIV, 4.
                                                                                                  XXIV. 4.

V. 2.

XXXIII. 1.

Sept. XXXIII. 5.
(*), XIII. 11; XVI. 6; XXIV.
7; XXV, 5; XXXVII, 5.

7; XXV, 5; XXXVII, 5.

1, 11, 2.

1, 1, 8.
                                                                                                   ALL DILL XXVI.7
    + mm \ \( \Delta = 0 \) | 10; XII, 6;
      XXVI, 10
     ■□ II. 1.
                                                                                              . III, 2; IV, 1; XIII, 2, 4, 5; XIV, 8; XXVII, 10;
| XVI, 9.
   NAME OF STREET, A. IX. 2.
                                                                                                    清利(, VIII, 9; XX, 6.
                                                                                                  道[] XX, 3.
二, II, 6.
  \[ \biggle \b
 N. 7; IX. 10, XII. 2 . V. 4. VIII. 6; X. 10; XI, 11; XII. 9. XI, 11; XII. 9. XIXIX. 10.
```

↑ (XXIV, 9).

↑ (XXXIV, 6).

↑ (XXXIV, 6). X, XXV, 2. VII. 3; XXVII. 10; XXVII. 10; XXXII. 8 € ~ , IX. 7. 8 € ¶ Ŋ. XIV. 8. □ [[] [6, XIX, 6. □ 🖟 ∧, XII. 8. 8 ∭ 5 N. 1V. 2, 5; XI. 4. □ XVIII. 8.

```
⊥ ‱ ⊥
                                                                                        , XXX. 6.
                             z \sim \sim 
  \( \bigcirc \line \bigcirc \bi
 D. particule. IV. 2.
     h. particule. X, 2.
  verbe. VI. 6.
\nabla, XXXIV,6; XXXV,1; XXXVI.
                         ∯. XIX. 6; XX. 2.
                           , XXIV, 9; XXX, 1.
      1分, XXXVII, 5.
8 XXI, 3; XXIV, 1, 2, 11, 2, 12, 12, 13, 6;
        ***. II. 1; X. 8; XVIII. 6;
8 島 <sup>8</sup> 為、VI、7;XX、6;
X,vxx e f XXV、1。
       馬斯
. XXXIII, 2.
, XXXIII, 2.
XXVI, 3
                          \frac{\alpha_{-1}}{2}, X, 9; XX, 2; XXIII,
           2. 10 : XXX, 9 ;
           XXXIII, 1, 5, 6,
```

⊙, I, 1, 1; V, 5; XI, 13; XVIII, 1; 1 XXI, 1; XXIV, 1, 5; XXV, 3. □ ⊙, I, 2. □ @, V. 2, 5; VII, 7; VIII, ○ 0 | 8; IX, 2, 6; XI, 10, 12; XVI, 4; XXVI, 3; XXXV, 8. M . II. 6. ∮, I, 4, 6, 6; II, 2; III, 5; ∮ V, 9; IX, 1, 8; XII, 3; XVI, 8; XVIII, 3; XIX, 4; XXIV, 7; XXVI, 5; XXVIII, 2, 8: XXXIII, 2, 8, 8; XXXIV, 4. 6: XXXV, 2, 6; XXXVI, 7. (Voir aussi àrit Hor et niboui.) préposition. I, 4, 4, 6, 6, 8; II, 2; III, 6, 7, 7, 9; IV, 4, 6, 9; V. 1, 1, 2, 4, 8, 9; VI, 3, 5, 8; VII, 4, 5, 6, 7, 9; VIII, 10; IX, 1; X, 2, 4, 4, 6, 6, 11; XI, 2, 3, 3, 8, 8, 8, 10, 11; XII, 3, 3, 6, 8, 11; XVII, 7; XVIII, 5; XIX, 6; XX. 9, XXI, 1, 7; XXIII, 1; XXIV, 6, 9, 10; XXV, 7, 8; XXVI. 1. 2. 5, 5, 7; XXVIII. 8, 8, 9, 10; XXX, 4, 6, 7; XXXIV, 2; XXXV, 7. ♥, VI, 5; XX, 7. [♀]઼ † . III. 9. 垒, substantif. V, 6, 6; VI, 7; XI, 1 1; XII, 1, 1, 2; XXV, 5; XXVIII, 3, 3, 3, ���|, XXV, 8. 1 1 1 1 受 別。 VII, 9; X, 1; XIX, 3, 5; 1∰ XXII. 7; XXIII. 3; XXIV. 1; XXXIII, 6; XXXV, 4. . П. б. 😤 . V. 7; XII. 2; XIV. 10, 11; A XV. 9; XVII. 8; XXV, 5; XXVII. 8; XXXVI. 5; XXXVII, 4.

```
┌──, VII, 1.
                                 8 <sup>△</sup> ₹. XXII, 4.
 XX, 4; XXV, 2.
왕원, VIII, 2; X, 1; XX, 4.
♥₽Ŋ, XXI, 5.
                                   Ö, XXXI, 5.
                                 ____, III, 3; V, 9; VII, 9; IX, 6;
                                  □ XVI, 2.
    , IV, 6; VI, 3; IX, 1; XI, 5.
                                 | XIV, 5.
                                 _____, VI, 8; VII, 7; IX, 9; XII,
                                 △ □ 4; XIII, 4; XIV, 6; XV, 8;
                                   XVII, 6, 10: XXI, 4,5; XXII, 6;
                                   XXIV, 1, 3, 5; XXXII, 7;
           , VIII, 6.
                                   XXXVII, 8, 8.
         , XXX, 9; XXXI, 1.
                                 ____. XIII, 11; XIV, 1, 1, 2, 3,
                                 4, 5; XVII, 1; XX, 9;
  XXIII, 8.
                                 □ . VII, 4; XIV, 9.
   ∑, XVI, 8.
                                          , XIV, 6.
      × , XXXVI, 7.
                                 7 📤 , I, 2, 3; II, 8; III. 3;
         \searrow, VII, 5; XXXV, 4.
                                   M ] 🗆 🗆 XIII. 11; XIV, 1,
                                   1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 4, 5, 5, 6;
                                   XVI, 2, 2; XVII, 1, 2.
                                 \int_{0}^{\infty}. XIX, 7.
                                 ÖÖ, VII, 5; XXVIII, 2, 5.
Å Å, III, 2; IV, 1.
XXIV, 4.
                                 8 2; XIX, 3; XX, 4;
 XXIII, 6; XXV, 1.
\left( \triangle_{0}^{\mathcal{A}} \right). XVIII, 9; XXIV, 8.
\left\{\begin{array}{c} Z^{2} \\ - \end{array}\right\}, XXIX, 6.
                                 , VII, 5.
```

J. X, 11. ≘ XIII. 8, 8; XII, 9, 11; XIII. 7, 7, 10; XV, 3; XVI, 6; XIX, 10; XX, 4; XXIII. 1, 4. 8; XXVIII, 2; XXIX. 2, 5. 8 0 °, √, √, xxii. 8. 😂, XIV, 11. \bigcirc , XV.7; XX.6; XXVI. , XXIX, 9. © , VI, 9; VII, 8. ري. XIV, 8 $\underset{\simeq}{\overset{\circ}{\bigcirc}}$ \square , XXVI. 1. رين المراجعة المراجع

\(\frac{\infty}{2}\), XVII, 7; XIX, 10. 2 | XVII, 4. Î 1. XVI. 4. O JOM. XVII, 5. (A) XII, 9; XIV, 10; XVI, (B) 1, 3, 3, 4, 4 9; XVII, 7; XVIII, 1, 3, 6. X III. 1, 3, 0.

X XII. 1, 3, 0.

X XII. 1.

X XII. 1.

X XII. 1.

X XII. 1.

X XIII. 4. (A) X, 7; XIV, 10; XV, 7; (B) XVI, 6; XIX, 4. ≈≥. XXIII. 7. O, VI, 9; XVIII, 9; XXV, 4. O 53 | 1. 4; V, 5; IX, 7; XI, 2; XXIX, 2.
O 53 | 12; XXIX, 2.
O 54 | XXIII, 9; XXX, 8. XXXII, 5, 6. &. I. 7; II, I, VII, 1; XV, 8, 9; XVII. 3, 3; XX, 7; XXV, 2; XXXII.6; XXXIV, 3; XXXVI, 1: XXXVII, 6. $\frac{\omega}{1}$. XXII. 4. & XIII, 2; XXI, 2. $\left[\begin{array}{c} \mathcal{E} \\ \end{array}\right] \left[\begin{array}{c} \mathcal{E} \\ \end{array}\right]$, XXIX, 9. XXXII, 7. 8 xXII.8; XX. 4; XXI, 5; XXII.8; XXIII.3; XXXI.7. ₹ 17.3 (5. XXXI, 7.

© , ∩, 1; VI, 5; X, 11; XIII, O & XII, 12; X & , XII, 12; XIX. 9: XV, 5, 8; XVI, 1, 1, 3, O J B O, VII, 8. 7, 9; XVIII, 2. ♥ O , II, 3; XIV, 8; XVII, 8; XXIV, 5, 10. رِي المراجية المراجية . X. 1. VI, 1; IX, 5; X, 1: XII, 5; XV, 6. XII, 5; XV, 6. XII, 5; XXV, O, VI, 4; VIII, 9; IX, 4; XI, 13; XIII, 6, 9, 10; XV, 8; XVI, 2; XVII, 10: 7; XXXII. 5. XVIII. 3; XX, 3; XXIV, 5: X, 4, 4; XVI, 9; XVIII, 1; XXVII, 2, 6; XXXVII, 5. XI, 12; XIX, 9. XIII, 6; XI, 3, 3; XIII, 1, 2, 3, 7; XIV. 8, 8; XVII, 7. 山, II. 5, 5; XV, 7; XVI, 5, 8; \bigg\{\cdot\}, \ \nabla\, 5, 5; \ \text{XI, 12, 13.} | XXIX, 1: XXXV, 3. <mark>Ш I</mark>, II. 5. ∐ , XV, 1; XXIII, 3. ☐ I, VI, 3; XII, 6; XV, 1, 2; ☐ XXXVII, 8 (?). 📆, XXV, 1. ____, XXII, 9. Single State of the state of th , XXIX, 3. XXX, 2, 9. NII.1; 3; XXVII, 8; XXXVII, 4. \$\$\frac{1}{2}\$\$ \$\sigma_0 \frac{1}{2}\$\$ \$\sigma_0 \sigma_0 \sigma ے, VI, 7. ت , XIII, 1. , IV, 9; V, 1, 2, 4, 8; VI, 1; □ | XI, 8, 8, 10, 12; XII, 3, 4; ,←D ← , XII. 7. XXII, 1. 7) 8, 8. ر ااا م XXIV. 2.

⚠ , IX, 3; X, 10; XXXII, 1;

L , XVII, 7: XX, 3; XXI, 8;

XXII, 2, 2, 5, 7; XXXI, 6;

XXXIII, 3.

, pronom. I. 6, 6, 7; II, 1: III, 4. 5; IV, 1, 1, 5; V, 4, 5, 5, 7, 8; VI, 2, 2, 4, 6; VII, 4, 9; VIII, 1, 2, 2, 5, 5, 5, 7, 8, 8, 8, 8, 8, 8, 9, 9; IX. 1, 3, 3, 4, 7, 7; X, 5, 8, 11; XI, 1, 1, 4, 13, 13; XII, 1, 3, 5, 5, 9, 9, 9, 10, 11, 12; XIII, 1, 1, 3, 3, 4, 4, 6, 8, 8, 9, 11; XIV, 1, 2, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 7, 8, 8, 9, 9, 10, 11, 11; XV, 1, 1, 2. 2. 2, 3, 4, 4, 7, 8, 8, 8, 9, 9; XVI. 1, 2, 3, 4, 4, 5, 7, 8, 8, 8; XVII. 1, 1, 3, 5, 6, 10, 10, 10; XVIII, 2, 3, 5, 6, 6, 7, 7, 10; XIX, 2, 5, 6, 6, 8, 9; XX, 3, 9, 9; XXI, 1, 3, 4, 4, 4, 4, 5, 6, 6, 7, 8, 8; XXII, 2, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 5, 5, 6, 6, 6, 7, 8, 8, 8, 9; XXIII, 1, 2, 3, 3, 5, 6, 6, 9, 10; XXIV, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 5, 6, 6, 11; XXV, 4, 5; XXVI, 3, 4, 4, 5; XXVII, 1, 2, 2, 2, 2, 3, 5, 5, 5, 6, 6, 9, 9, 9, 10; XXVIII, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 5, 6, 10; XXIX, 1, 5; XXX, 1, 1, 2, 2; XXXI, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 9, 10, 10; XXXII, 1, 1, 2, 2, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 6, 6, 7, 7, 7, 7; XXXIII, 5, 7, 7, 8, 8; XXXIV, 1, 1, 1, 3, 4, 7; XXXV, 4, 4, 4, 5, 5; XXXVI, 1, 2, 3, 3, 6, 6, 6; XXXVII, 2, 2, 2, 5.

IV. 1, 1, 1, 5; V, 1, 1, 3, 3, 4, 1, 4, 5, 5, 5, 5, 5, 7, 7, 8, 8; VI, 1, 1, 1, 1, 1, 5, 5, 6; VII, 4, 9, 9, 9; VIII, 3, 3, 3, 4, 4, 7, 9; IX,

7, 7, 7, 7; X, 1, 9, 9, 10, 10, 10, 10, 10, 11, 11; XI, 8, 8, 9, 10. 11, 11, 12, 12, 12, 12, 13; XII, 2, 2, 3, 3, 4, 4, 4, 5, 5, 9, 10, 10, 11, 11; XIII, 4, 5, 5, 7, 7, 8, 9, 10, 10; XIV, 7, 10, 11, 11, 11; XV, 1, 1, 3, 3, 5, 5, 6; XVI, 3, 4, 4, 5, 5, 5, 5, 8, 9; XVII, 1, 6; XVIII, 1, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 7; XIX, 3, 8, 8, 9, 9, 9, 10, 10, 10; XX, 1, 3, 3, 9; XXI, 2, 2, 2, 3, 5, 5, 5, 5, 7, 7, 8; XXII. 1, 1, 1, 1, 1, 2, 2, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 4, 5, 7, 7, 8; XXIII, 1, 1, 3, 3, 3, 3, 4, 6, 7, 7, 7, 7, 8, 8, 9; XXIV. 5. 8. 9. 9. 10. 11: XXV. 1; XXVI, 2. 2. 2. 4. 5. 5; XXVII, 2, 2, 2, 2, 5, 6, 6, 6; 6: XXVIII, 1, 1, 2, 3, 4, 4; XXIX. 1, 2; XXX, 1, 2; XXXI, 5, 9, 10: XXXII, 4, 4, 6, 7, 7; XXXIII. 6, 8, 8; XXXIV. 1, 3. 5. 6, 6, 7, 7; XXXV, 1. 2, 2, 3, 3, 3, 3, 4, 6, 6, 7, 7; XXXVI, 1. 3: XXXVII. 8.

XII, 11.

XV, 2; XXII. 9.

\(\frac{\cappa_0}{\cappa_0}\), V, 4, 7, 8; VI, 1, 6; XI, 11; \(\frac{\cappa_0}{\cappa_0}\), XII, 2, 2, 4, 11; XVI, 1; XVIII, 1; XIX, 3; XXI, 2; XXIV, 11.

 $\bigcirc = \bigcirc$, II. 7; IX. 8.

₽Û, XXXVII, 3.

V. 3; XI, 11.

..... XIX, 7.

, XIV. 1.

△, XXIX, 8.

N. III, 1: IV, 3, 7; V, 6, 6; VI, 2; IX, 4; XI, 2, 5; XII, 1, 1, 5, 8, 11; XIII, 10, 10; XVI, 2, 2, 6; XVII, 3; XVIII, 3, 9; XIX, 7; XX, 1; XXII, 7; XXIV, 1, 1, 8; XXVIII, 8, 8, 9, 9; XXIX, 3; XXX, 2, XXXII, 6, 7; XIV, 2; XVIII, 3; XXII, 2; XXIII, 2; XXIV, 7; XXV, 2, 4; XXX, 1.

三, XV, 4.

⊃ (XXIII, 5.

○ 🛴 . XXII. 6.

- N. XXX, 4.

©. pronom régime. IV. 2, 6; VII. 2; VIII. 2, 2 (mt). 3, 4; IX, 8; X, 5, 8, 9; XI, 4; XII, 11; XIII. 1, 2, 2, 3, 4, 4; XIV, 10, 11; XV, 1, 1; XVII. 3, 4, 10, 10; XIX, 7, 8; XXIII. 3; XXVIII. 4; XXXI, 1, 2; XXXII. 2; XXXVII. 7, 7, 7; XXXVII. 1.

e. pronom indéfini. XXXVII, 6.

auxiliaire, XVI, 8, XXXVII, 6.

e, sutlixe de substantii, II, 1; X, 10; XXIX, 10.

©, suffixe de verbe, I, 2, 2, 3 (out);
III, 7 (out); IV, 2, 4, 5, 6;
V, 1, 1, 4; VI, 5; IX, 9 (out);
X, 5, 6, 11; XI, 2, 5, 8, 8,
11; XII, 8, 11; XIII, 2, 5, 5, 6,
7, 7, 11, 11, XIV, 1, 1, 1, 1,
2, 2, 3, 3, 4, 5, 5, 5, 8, 10; XV,
3, 4, 4; XVI, 1, 1, 7, 7, 7, 9;
XVII, 1, 1; XIX, 6, 8, 8, 10;
XX, 8, 9; XXI, 3; XXII, 9;
XXIII, 6, 6, 7, 8, 9, 9; XXIV,

3, 5, 9, 10; XXVI, 4; XXIX, 1, 10, 10; XXX, 1 (out), 2. , IX, 1; XIV, 6; XXVIII, 2. A \$\frac{1}{2}, XXXI, 8. ¸ ₺, XXXI, 8. XXVIII, 4. ्. XXVIII, 7. 2 _ 8, 9, 9; XXIX, 2, 5; XXX, 3, Å ∫ 8. xxvIII. 7. 序, VI, 5; XIV, 6; XV, 5, 6; + XVII. 6; XVIII. 4; XIX, 4, 6; XXVII. 2, 2, 6, 6; XXXI, 5; XXXV, 3. ② £ 、XIII、7; XXII、2; XXIII. + 9/ 1, 6; XXIV, 9, 10. . XVI, 3, 9; XVIII, 1. . XXXII, 6. . X, 2, 2. XX. 3. [, verbe, $\Pi, 6$; XIV, 11 ; . ∏. XIX. 6; XX. 8; シュュン XXII. 9; XXIV. 3. XVII. 4. conjonction. X, 4; XXVI, 3; XXXV, 3, XXV, 3 第二 スプアブリリ (XXX, 2).

魚, VIII, 7; XIV, 11: XVII. 6; XIX. 4; XXII, 5; XXV, 5, 6. MARIE III. XVIII, 5. \circ , V, 9: IX, 3; XII, 4; XXIX. 4, 8; XXXIII, 1. and pronom. H, 4; III, 3, 3, 3; 111 IV. 8, 8, 9; XI, 6, 7, 7; XXV, 7, 8, 9; XXVI, 1, 1, $\stackrel{\frown}{\sim}$. adjectif. II, 5: III, 3, 3, 3; 111 IV, 8, 8, 9; XI, 6, 7, 7: XVIII. 8; XXV, 7, 8, 9. $\begin{cases} \frac{\odot}{\odot}, \text{ VIII, 10.} \end{cases}$ † _{'\\⊙}, XVII, 6. , VII, 7; XIII, 8. , XI, 5; XII, 3. >∞ . II, 4; IV, 6, 9; XXIII, 5; \longrightarrow XXXIV, 6, 6, 7; XXXV, 2, 2, 3, 6, 7, 7, ○ \\, I, 4; X, 10; XV, 4; XXXII, 5. XVI. 7; XXXI, 9, 10; XXXII, 5. € 1, VI, 5; XIII, 9; XV, 4, 5; € ½ XVI. 3; XXXIV, 5. ≘ 9, XIII, 10; XV, 2, 6, 6, 7; ∴ XVI, 2, 5, 5, 5, 6, 6, 6, 6, 8. ि हो. XXXVII, 7. $\overrightarrow{\mathcal{F}}_{\mathcal{F}_{\mathcal{F}_{\mathcal{F}_{\mathcal{F}}}}}$, XXVIII, 8, 8, 9, 10. XV, 8; XVII, 6; XVIII, 10; XXVII, 7; XXXII. 4; XXXIII. 2.△ 1, H, 5; H, 6; X, 8; XXV,

7, 8, 9; XXIX, 9; XXXIII.

3, 3.

XXIV, 9.

XXVII, 4. ∰, VI, 2; XII, 6; XXI, 1, 6. XV, 2; XXVI, 5.

| . I, 6.
| . IX, 10; XVI, 1; XVIII, 6.
| . XVIII, 5; XXIII, 1. (1, 6, 6; II, 6; V, 9, 9; 2 W VIII, 9; X, 8; XII, 3, 4; XX, 3; XXI, 5; XXIII, 2; XXIV,5; XXVI,3,5,9; XXVII,* X, 6; VI. 3, 6; VII. 2; XI. 13; XIII, 9; 3, 6, 6; XXVIII, 9; XXXIV, 5, 6; XXXV, 2, 7. XVII, 4; XVIII, 1; XIX, 3; XXI, 1. , XXXVI, 2. , VI, 4; XXIV, 7. **元**.1,5. **◯** [XXX, 4. € XXVIII. 3. **□** (1) £ (3, XXVIII, 3. □ (1) € (3, X, 7. X, 8. ∽ Si ∧, V, 3; XI, 10. XXIII, 6; VI, 3; XII, 6; XXIII, 8; XXVI, 9. XXVII. 5.]1, III. 8, 9.]]]. XXVI, 5.

XVI. 4; XVI. 9.

| Control | Control

. IV. 9; XI. 7; XII. 7; XX. 5; XXXI. 1. 1; XXXIII. 3; XXXVI. 7.
. II. 3; IX. 9; XI. 2; XV. 9; XVII. 10; XIX. 6; XXIV. 3.
. VI. 8.
. VI. 8.
. I . I. 2. 6. 8; II. 2. 4; III. 4. 8; IV. 3. 6, 7. 9; V. 3. 6; VI. 4. 6; VII. 3. 6. 9; VIII. 5; IX. 6; X, 1. 6; XI. 1. 4, 8. 10; XII, 1, 7; XIII, 9; XVIII, 1; XIX. 4; XX. 2; XXVI. 1. 8. 10; XXVII. 4. 8. 11; XXVIII. 7; XXIX. 2. 5; XXX. 3. 9; XXXIII. 1, 5. 6. 7; XXXIV. 3. 6; XXXV. 1. 6; XXXVI. 1. 3. 4; XXXVII. 3, 7.

CHIFFRES ET JOURS DE FÊTES

INDEX ANALYTIQUE SOMMAIRE

Les chiffres renvoient aux pages du livre:

Adoration du dieu par le roi, 67-70, 121-137, 234-237.

Ame, ses noms, 33; l'âme d'Osiris réfugiée dans l'Œil d'Horus, 33, 83, 112; l'âme rendue au dieu, 63, 93.

Amulettes du dieu, 141; seshepit et mankhit, 241.

Anubis (et Ap ouaïtou) emmaillote le dieu, 16-17, 169; guide le dieu, 81, 195.

Apophis, serpent typhonien, 81, 90.

Ashed, arbre sacré, 25, 146.

Bandeau royal sed ou seshed, 131.

Bandelettes de la momie divine, 50, 106, 141, 179, 181, 184, 185, 187, 217, 220, 231, 238.

Bracelets offerts au dieu, 239.

Bouche (ouverture de la) àp ro et oun ro, faite au dieu, 52, 132, 217, 203, 204, 208; suivie de l'émission de parole, 130, 160-161.

Cadavre d'Osiris, démembré, 75; cherché par Rå, 236; reconstitué, 74; embrassé par Rå, 60, 136, n. 1, 217.

Cœur rendu au dieu, 63-65; l'âme y réside, 63, n. 2.

Coffret à purifications, 170.

Collier offert au dieu, 242.

Couronne offerte au dieu. 42, 68, 118, 127, 146, 240; elle embrasse le dieu. 94; « grande magicienne ». 101, 126, n. 1.

Couronnement du dieu, 76, n. 1, 85, 89, 95, 231; rite de rer ha anhou, 90

Cuisse de la victime, remplace le cour. 41; forme de Mait, 144.

Dépècement et reconstitution des cadavres des dieux et des morts, 33, 72-75, 76, n. 1, 89, 172, 173, 175, 239; signification du rite, 222, 225.

Douait, région d'outre-tombe, 132, 133, 145.

Éclipse des Yeux d'Horus, due à Sit, 33, 39, 83, 97.

Embrassement du dieu par le roi, 81, 86; par la couronne, 94; par Mâit, 125; d'Osiris par Rà, 69, 136, n. 1, 217; des dieux par Amon, 126, 243; du mort par son fils, 88; signification du rite, 89, 104, n. 4.

Emmaillotement osirien. 44, 47, 51, 182, 189, 217, 219; cf. bandelettes.

Encensement avec la résine. 20, 77, 109, 115, 117, 166, 176, 210, 232, 237, 244-245; avec l'encens, 109, 210.

Encensoir, 15, 19, 235.

Ennemis du dieu, 34, 60.

Face découvrir la) du dieu, oun her, 49 51, 113; analogies avec oun ro et àp ro, 52; rites des jours de fête, 108.

Fards vert et noir, 71, 109, 199.

Fard Mezet, 76, n. 1, 109, 194, 197.

Fards et huiles canoniques, 109, 194 196, 219.

Fètes (jours de), 8, 109, 112, 195.

Feu allumé, 9, 246; chasse Sit, 9, 13, 195, 246; purific et consacre les sanctuaires, 11, 12; les tombeaux, 11, 14; les statuettes funéraires, 15.

Fluide de vie (sa ànkhou), 23, 99; lancer le fluide (sotpou sa), 23, 245.

Fondre, voix du ciel, 157; créatrice des offrandes, 158; offrandes-fulgurites, 160; sceptres-éclairs, 160; flamme qui court au ciel, 246.

Habillage du dieu. 43, 229, 238; cf. bandelettes et peau.

Horns, fils d'Osiris; le roi s'identifie à lui, 10, 21; purifié et couronné avant le service du culte. 21, 21; doué de la voix créa trice. 10, 163; cherche et trouve l'œil perdu, 34, 83, 201; entre vers le dieu, 109; embrasse son père. 16, 76, n. 1, 88, 169; modèle la statue de son père. 87, 88, 217; le revêt de son man teau, 182; purifie le dieu, 205-207. Horus démembré, 75, n. 4; on lui rend son cœur, 63.

Humeurs du dieu, tombent à terre, 36, n. 1, 116; rendues au dieu, 57.

Impuretés du prêtre, lavées, 36, n. 1; du dieu, abolies, 172, 175, 206.

Isis, son rôle, 13, 34; tisse les bandelettes, 189; apporte à Horus son œur, 63.

Máit, offrande divinisée, présentée au dieu, 61, 81, 138, 147; signification du symbole, p. 148-152.

Mà khròou, cf. voix.

Miroir offert au dieu, 50.

Momification, 17, 169, 225; ef. bandelettes. Rites antérieurs à la momification: ef. dépècement.

Mort, condition nécessaire de l'état de divinité, 225; mort d'Osiris,
33, 221; d'Horus, 63, 75, n. 4, 221; de Thot, 63; de Sit, 221,
n. 2; d'Isis, 221; de Rà, Toumou, Khopri, 220.

Naos dans les sanctuaires, 5; image de l'univers, 38, 54; ouverture des portes, 35, 102, 219; rupture du lien, 35; de la terre sigillaire, 37; du sceau, 42, 212. Fermeture des portes, 103, 212, 216. Escalier du naos, 104.

Natron, 109, 203, 204, 207, n. 1.

Nephthys, son rôle, 13, 34; file la bandelette, 189.

Noms des êtres et des choses, 129; créés par le dieu, 134.

Ombre du dieu, trouvée par Rå, 236.

Offrande symbolique de l'Œil d'Horus (passim) ou de Mait, 152; offrande réelle présentée au dieu. 62, 105, 109, 112, 119. L'offrande est fille du dieu, 71, 76, n. 1, 82, 138, 165; signification du symbole, 165, 226; cf. Roi.

Œil d'Horus, éclaire l'univers, 133-134; créateur des êtres et des choses, 129, 151-152; nom de l'offrande, passim. Refuge de l'âme des dieux, 32, 33, 83, 112; dévoré par Sit, 33, 40, 83, 97; tombé au Nil, 34, 40, 77; cherché, trouvé, compté à son maître, 34, n. 1, 38-41, 81, 86, 201; cf. ombre.

Onctions, voir fards.

Osiris tué, 33; ses viscères retirés de l'eau céleste, 37, 39-41; nom du dieu, 168; prototype de tout être divin, £19.

Parfum de fête, 70, 118, 191; cf. fards.

Pean déployée sur le dieu, 43; non façonnée pour un autre dieu, 59, 62; peau de Sit. 44; rite du tikanon, lieu de la peau næsekt, 45.

- Phines, symbole de la couronne, de l'Œil d'Horus et de Mâit, 42, 47, 151, 240.
- Presterneme as, 56, 58, 59, 61, 113-115.
- Purchentions du roi-prêtre au pa donait avant le service sacré, 21-30, 57, 79 n. 2, 105, 170; des prêtres de carrière, 18, 29, 219. Parifications des dieux par les vases d'eau, 171, 172, 200, 236; par la résine, 176, 205, 209, 244, 236; par l'encens, 240, cf. commercements; par le natron, 204; par le sum, 208. Ces parifications sont celles des dieux des quatre parties du monde, 16, 18, 169, 204, 205-207. La bouche du dieu est pure comme celle d'un veau de lait, 207.
- Repas sacre du culte quotidien, 110; des jours de fête, 111, 112; moment où le dieu goûte au repas, 119, 211, 237.
- Roi identifié à Horus, 20-21, 24-29, et à Thot, 81, 103; purifié et couronné avant le service sacré, 26-28, 109; est censé officier toujours en personne, 8, 43, 48, 55, 68, 78, 121, 128, 133, 211; de la vie du roi dépend celle des dieux et des hommes, 21, 57; vœux adressés au dieu pour le bonheur du Pharaon, 72, 128, 133, 134, 125, 230, 233, 235, 239, Le roi donne l'offrande e Soutem di horpour, 9, 16, 19, 21, 37, 66, 96, 111, 115, 168, 170.
- Rite, quotidiens, 7-8, 197; des jours de fête, 109, 112, 195; rites doubles du Sud et du Nord, 30; rites quadruples, 28, 137, 171, 172, 174, 177, 188, 202, 205, 206, 207, 208, 209, 234, 237.
- Sable (rite de verser le), 200.
- Sch préside à la reconstitution du cadavre divin. 172, 173; donne son héritage au dieu, 195.
- Sécretions du dieu, sorfent de son corps. 116; rendues au dieu, 57, 114; ne sont point dérobées au dieu, 59, 114.
- Su, le mem trier d'Osiris, 33; poursuit l'âme du dieu, cf. cclipse. fen: détruit par les faids, 194-195. Sit bienfaisant, associé à Horus pour parifier le roi, 23, et le dieu, 174, n. 1; le smân est une sécrétion de Sit, 203; Sit et Horus apportent la couronne, 100.
- Shean (natron : présenté au dieu, 202, 208; sécrétion d'Horus et de Sit, 203.
- Sopre puritie le dieu, 205, 206, 207; revêt le dieu de son manteau, 182.
- Souten di hopton, voir Roi.
- Spatue du dieu, 5 ; amenée au dieu, 94; modelée par le roi, 223.

Thot. Le roi prend le nom de Thot. 81, 103; se purifie comme Thot, 170. Thot recherche et trouve l'Œil d'Horus, 34, 84-86; entre vers le dieu, 81, 109, 168; apporte Mâït. 138; purifie le dieu de ses impuretés, 172, 173; grand magicien, protège le dieu, 16, 145, 165, 242; revêt le dieu de son manteau, 182. — On rend à Thot son cœur, 63.

Urœus, identique aux Yeux d'Horus, aux plumes, aux couronnes, 47, 81-82, 95, n. 4, 100, 126, n. 1; adorée et encensée, 232.

Voir le dieu (le roi vient pour), 42, 55, 56.

Voix, un des organes de la création, 70, 154, 161; posséder la voix créatrice (mà khròou), 153, 161-164; le dieu mà khròou, 137, 165, 167, 189, 195, 240; le roi mà khròou, 10, 163-164.



ERRATA

P. 4, 1. 7, au lieu de : Ainsi, lire : Aussi.
P. 17, n. 1, au lieu de : p. 98, lire : p. 168.
P. 19, texte, l. 3, et p. 37, texte, l. 2, au lieu de :
lire:
P. 23, n. 1, l. 5, au lieu de : p . 79 , n. 1, lire : n . 2.
P. 26, texte, l. 3, au lieu de : \mathbb{Q}^{\square} . lire : \mathbb{Q}^{\square} ; note, au lieu de :
P. 26, texte, l. 3, au lieu de : \(\begin{aligned} \text{\te}\text{\texi{\text{\text{\text{\texi{\texi}\text{\text{\text{\text{\text{\text{\text{\text{\text{\tex
P. 39, n. 2, au lieu de : Nibit-hotpou, lire : Nibithotep- himit.
P. 55, texte, 1. 3, au lieu de : $\begin{pmatrix} 0 & 0 \\ 0 & 0 \end{pmatrix}$, lire : $\begin{pmatrix} 0 & 0 \\ 0 & 0 \end{pmatrix}$.
P. 60, n. 2, texte, remplacer la première lettre = par,
et cf. p. 139, n. 2.
P. 67, titre du chap. xvIII, au lieu de : (V, 3), lire : VI, 3).
P. 69, texte, l. 7, au lieu de : lire : lire : l. 8, remplacer par adans Qamoutef.
P. 70, titre du chap. xx. ajouter : (3) après 🖔 , et lione
P. 70, titre du chap. xx, ajouter : (3) après . et ligne suivante, au lieu de : , lire :
P. 71, texte, l. 4-5, au lieu de : \(\) \
™
P. 81, texte, l. 2, au lieu de : \(\bigcap_{\text{\texts}}\), lire : \(\bigcap_{\text{\texts}}\). P. 86, l. 20, au lieu de : \(du \) dieu. Thot prend, lire : \(du \) dieu,
That prend-il
P. 105, texte, l. 8, au lieu de :
P. 114, texte, l. 2, après : n_f , on a $\int (sw)$ pour $\int e^{-s}$.
P. 115, texte, l. 1, après her à, ajouter devant devant.

- P. 115, texte, avant-dernière ligne, au lieu de : (XII, 8), lire: (XII, 7).
- P. 117, l. 4, au lieu de : chap.... LXII, lire : chap. LXI.
- P. 118, texte, l. 6, an lieu de : 8 7 1, lire : 8 1.
- P. 119, texte, I. 1, le signe sà la fin de la ligne est en trop.

- P. 139, texte, l. 3, au lieu de : $\left[\begin{array}{c} \searrow & \\ \bigcirc & \searrow \end{array} \right]$, lire : $\left[\begin{array}{c} \searrow & \\ \bigcirc & \searrow \end{array} \right]$
- P. 140, texte, dernière ligne, au lieu de : , lire : , lire :
- P. 145, texte, dernière ligne, au lieu de : (*), lire :
- P. 154, n. 2, l. 3, au lieu de : voie, lire : voie.
- P. 164, n. 1, l. 7 et avant-dernière ligne, au lieu de : 1875, lire: 1877.
- P. 168, n. 6, au lieu de : prophète vivant, lire : esclave vivant.
- P. 174, I. 29, au lieu de : retrouverons, lire : retrouvons.
- P. 177, l. 4, avant : Purifié, purifié, ajouter : « le parfum de Total d'Horus vers toi ».
- P. 177, texte, l. 1, au lieu de : ∫ , lire : ∫ .
 P. 181, texte, l. 1, au lieu de : mand, lire : mand.

- P. 211, I. 8, au lieu de : exécutent, lire : exécute
- P. 233, I. 6, au lieu de : et de Hotephimit, lire : et à Nibithotephumit.

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
BIBLIOGRAPHIE	1
I. — INTRODUCTION	1
II. — TITRE DU RITUEL	7
III. — PURIFICATIONS DU SANCTUAIRE ET DU ROI-	
PRÈTRE	9
1. Chapitre d'allumer le feu	9
2. Chapitre de prendre l'encensoir	15
3. Chapitre de mettre le vase à brûler sur l'encensoir.	19
4. Chapitre de mettre la résine sur la flamme	20
5. Chapitre de s'avancer vers le lieu saint	20
6. Autre chapitre	26
IV. — OUVERTURE DU NAOS : LE DIEU REÇOIT SON	
AME	30
Première ouverture du naos	31
A. — Ouverture des portes du naos	35
7. Chapitre de rompre le lien (du sceau)	35
8 Chapitre de rompre la terre sigillaire	37
9. Chapitre de délier le sceau	42
B. — Apparition du dieu à la lumière	49
10. Chapitre de découvrir la face du dieu	49
11. Chapitre de voir le dieu	55
C. — Prosternements devant le dieu	56
12. Chapitre de flairer la terre	56
13. Chapitra do so mettro sur le ventre	58

TABLE DES MATIÈRES

14. Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever	59
15. Chapitre de flairer la terre, la face baissée	61
16. Autre chapitre	63
17. Autre chapitre	66
$D Hymnes \ \hat{a} \ Amon \dots$	67
18. Chapitre d'adorer le dieu	67
19. Autre adoration à Amon	69
E. — Onctions et fumigations	70
20. Chapitre du parfum de fête sous forme de miel	70
21. Chapitre de l'encensement	77
F. — Le roi-prêtre embrasse le dieu et lui rend-son-àme	79
22. Chapitre d'entrer vers le temple	79
23. Chapitre d'entrer vers le sanctuaire du dieu	93
24. Autre chapitre	96
Deuxième ouverture du naos	102
A'. — Outerture des portes du naos	104
25. Chapitre de monter sur l'escalier	104
B'. — Apparation du dieu à la lumière	108
26. Chapitre de découvrir la face solennellement	108
27. Chapitre de découvrir la face	113
28. Chapitre de voir le dieu	113
C'. — Prosternements devant le dieu	113
29. Chapitre de flairer la terre.	113
30. Chapitre de se mettre sur le ventre	111
31. Chapitre de se mettre sur le ventre et de se relever	114
32. Chapitre de flairer la terre, la face baissée	114
33. Autre chapitre	115
34. Autre chapitre	115
$\mathrm{D}'Funigations$	115
35. Chapitre des encensements	115
36. Autre chapitre	117
E'. — Hymnes a Amon.	121
37. Aderation a Amon	121
38. Autre chapitre	128
39. Autre chapitre	131
40. Autre chapitre d'adorer Amon	133
41. Autre chapitre d'adorer Amon à l'aube	135
F'. — Le rot-pretre donne au dieu l'offrande Mait	138
42. Chapitre de donner Mart	138
LES DIEUX PARÈDRES ASSOCIÉS AU SERVICE SACRÉ	166
43. Chapitre d'enganger la avola de 1	101

TABLE DES MATIÈRES	287
V LA TOILETTE DU DIEU	167
A. — Préliminaires de la toilette du dieu	167
44. Chapitre de mettre ses deux bras sur le dieu45. Chapitre de mettre les deux bras sur le coffret pour	167
faire les purifications	170
B. — Purifications par l'eau et l'encens	171
46. Chapitre des purifications avec les quatre vases d'eau Nemsitou	171
Dosheritou	172
48. Faire les purifications avec la résine	176
C. — Habillage de la statue dicine	178
49. Chapitre de la bandelette blanche	179
50. Chapitre de revêtir la bandelette	181
51. Chapitre de revêtir la bandelette verte	184
52. Chapitre de revêtir la bandelette rouge 53. Chapitre de revêtir la bandelette Àdema	185 187
D. — Onctions de fards et d'huiles	190
54. Chapitre de l'offrande du fard Meset	191
55. Chapitre de faire l'offrande du fard Meset pour chaque	
jour	197 199
56. Chapitre de faire l'offrande du (fard) vert	199
VI. — LA STATUE REMISE AU NAOS	200
58. Chapitre de répandre le sable59. Chapitre du Smàn en tournant quatre fois derrière la statue	200 202
VII. — PURIFICATIONS FINALES	204
60. Chapitre du vase de natron	204
61. Chapitre du vase de résine	205
62. Faire les purifications	207
63. Chapitre du (parfum) Smån	208
64. Chapitre du vase d'eau	209
65. Chapitre de l'encensement	210
66. Chapitre de brûler l'encens	210
CONCLUSION	213
I. Résumé des rites du culte divin	213
figurés	215 219

288

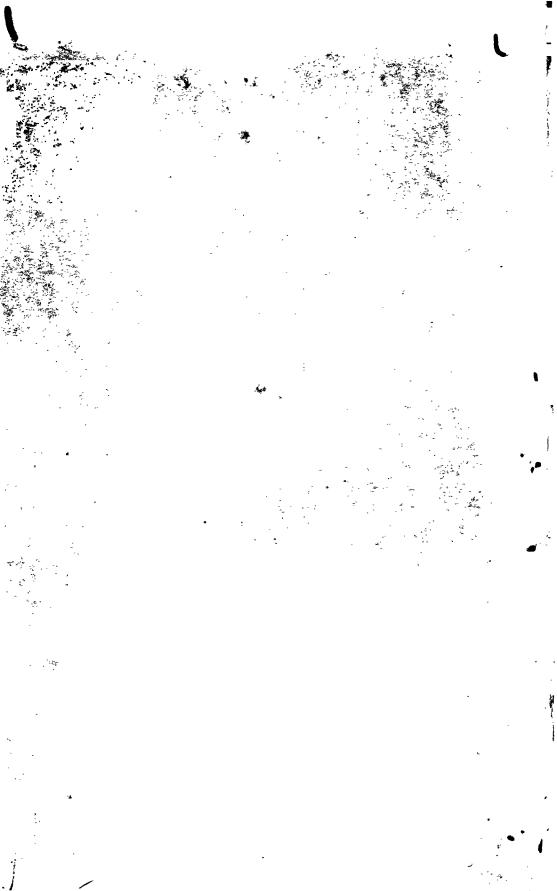
TABLE DES MATIÈRES

APPENDICES	229
I. Tableaux supplémentaires des rituels d'Abydos II. Le chapitre d'allumer le feu	229 245
INDEX DES MOTS CONTENUS AU PAPYRUS DE BERLIN N° 3055	246
INDEX ANALYTIQUE SOMMAIRE	277
ERRATA	283
Planche I : Le roi-prêtre purifié, couronné, conduit au sanc- tuaire, embrassé et allaité par les dieux	26
Planche II . Face est de l'obélisque de la reine Hâtshopsitou.	186
Prayour III : Intivious du sanctuaire d'Edfon	216



1

,



"A book that is shut is but a block"

GOVT. OF INDIA of Archaeology

Please help us to keep the book clean and moving.